اقتصادُنا

جلداول

تالیف:

شہیدراہ حق:

حضرت آیت اللہ سید محمد باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ

معراج کمپنی

بیسمنٹ میاں مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

نام کتاب: اقتصادُنا جلداول
مولف: حضرت آیت اللہ سید محمد باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ
مترجم: سید ذیشان حیدر جوادی
کمپوزنگ: انس کمیونیکیشن 0300-4271066
ناشر: معراج کمپنی لاہور
زیرِ اہتمام: ابوظہیر

ملنے کا پتہ

محمد علی بک ایجنسی اسلام آباد
0333-5234311

فہرست



عَرضِ ناشر

ابتدا ہے اپنے رب تعالیٰ کے نام سے جو حقیقت میں عبادت کے لائق ہے درود بنی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات اقدس پر کہ جن پر خدا اور اس کے فرشتے بھی درود بھیجتے ہیں، اور سلام ہے ان کی اولاد پر جو ہماری رہنما اور وصی ہیں۔

پیام اسلامک سنٹر کراچی کے مہتمم محترم جناب سید فدا حسین رضوی نے ہماری توجہ اس طرف مبذول کرائی کہ جناب شہید باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ کے گراں قدر کتب میں سے اس وقت کوئی کتاب بھی پاکستان میں دستیاب نہیں ہے جس سے محبان شہید باقر الصدر بہت افسردہ ہیں، نا صرف توجہ دلائی بلکہ کتب بھی مہیا کیں اگر یہ کہا جائے کہ یہ ساری کاوش جناب سید فدا حسین رضوی صاحب کی ہے تو بے جا نہ ہوگا ادارہ ان کا انتہائی ممنون و مشکور ہے اور ان کے لئے دعا گو ہے۔ اللہ ان کی توفیقات خیر میں اضافہ فرمائے۔

معراج کمپنی کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ اس نے اپنے قیام کے دن سے آج تک منفرد کام سرانجام دیئے ہیں، جناب سید العلما، آغا رہبر اور دیگر اکابرین کے آثار و افکار پر کام کیا اور ان بزرگانِ دین کی کتب کو جمع کر کے اشاعت کے زیور سے آراستہ کیا، اور اب شہید باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ کے افکار و آثار کو جمع و تدوین کا بیڑا اٹھایا ہے۔

مذکورہ کتاب آقائے باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ کے کی شہرہ آفاق کتاب ''اقتصادُنا'' کا اردو ترجمہ ہے۔ جس میں جناب شہید نے مارکسیت اور اشتراکیت پر بہت ہی پائے کی گفتگو کی ہے اور اسلامی نظام کے معترضین کو دندان شکن جواب پیش کئے ہیں اقتصادیات

پر اس سے بہترین کتاب آپ کو شاید ہی کہیں مل سکے گی۔ اس کو قارئین کرام کے لئے اردو کے قالب میں حضرت علامہ سید ذیشان حیدر جوادی رحمۃ اللہ علیہ نے ڈھالا ہے۔ یاد رہے کہ علامہ مرحوم جناب شہید باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ کے خاص شاگردوں میں سے ہیں، جناب جوادی صاحب کے چاہنے والوں کے لئے کتاب کے آخر میں حضرت کا مختصر سوانحی خاکہ بھی پیش کیا گیا ہے جو قارئین کرام پسند فرمائیں گے۔

اس کتاب کی اشاعت کے لئے باب العلم دار التحقیق (فروغ ایمان ٹرسٹ) کراچی کے رئیس جناب سید شہنشاہ حسین نقوی مدظلہ العالی نے مالی تعاون پیش فرمایا ہے اللہ رب العزت ان کی توفیقات خیر میں اضافہ فرمائے اور ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

ادارہ ان تمام افراد کا انتہائی ممنون و مشکور ہے جنہوں نے شہید باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ کی کتب کی فراہمی میں مقدور بھر کاوش و سعی انجام دی۔

اگر کسی کے پاس شہید باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ کی کوئی تصنیف موجود ہے تو از راہ کرم ہمیں ارسال فرما دیں تا کہ اس کو شائع کیا جا سکے اور آپ اس کار خیر میں ہمارے رفیق کار ہوں اور دنیا اور آخرت کی منازل میں ترقی کا سبب بن جائیں۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

گفتارِ مترجم

اقتصادی مسئلہ کی اہمیت:

ٹھنڈے دل اور گہری نظر سے دیکھا جائے تو اقتصادی مسئلہ انسانی زندگی میں ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ مسئلہ کل کے انسان کے لیے اتنا اہم نہیں تھا جتنا آج کے انسان کے لیے ہو گیا ہے۔ ''ضرورت ایجاد کی ماں ہے'' کل تک انسان کے ضروریات محدود تھیں اور کائنات کی فیاضیوں پر انسان کی جابرانہ دست درازیوں کا بھی اثر نہیں ہوا تھا۔ اس لیے ہر شخص اپنی ضرورت کے مطابق سامان فراہم کر لیا کرتا تھا لیکن آج کا انسان اور آج کے ضروریات۔

عیاذاباللہ۔

ہر شخص کی خواہش ہے کہ پوری کائنات پر بلاشرکت غیرے قابض ہو جائے اور ہر ایک کی تمنا ہے کہ پورے عالم کو ضروریات زندگی میں شامل کر لے۔ ایسے حالات میں دماغی کشمکش اور ذہنی انحطاط کا پیدا ہونا ناگزیر تھا جیسا کہ ہوا۔!

اقتصادی مسئلہ کی اہمیت کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے کہ کسی بھوکے سے پوچھا گیا ''ایک اور ایک'' تو اس نے کہا دو روٹیاں۔ اس مثل کو ہمارے ملک میں ہمیشہ مثل ہی کا درجہ دیا گیا اور اس کی پشت پر کام کرنے والے فلسفہ کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا گیا۔ حالانکہ یہ واقعہ اقتصادی مسئلہ کی اہمیت کا بہترین عکاس و ترجمان ہے، اس سے صاف

اندازہ ہوتا ہے کہ اقتصادی کشمکش انسان کے ذہن کو کس درجۂ انحطاط تک پہنچا دیتی ہے اور اس کے افکار ونظریات میں کتنا تغیر پیدا ہوجاتا ہے۔ وہ علم ریاضیات کے مسلم مسائل ''ایک اور ایک دو'' جیسے حسابات کو بھی صحیح طریقہ سے نہیں جوڑ سکتا اور ان میں بھی اپنی معاشی حالت کو شامل کر دیتا ہے اور زبانِ حال سے یہ اعلان کرتا ہے کہ معاشی اعتبار سے خوشحال انسان کی زبان وفکر اور ہوتی ہے اور معاشی بدحالی کے شکار انسان کی زبان وفکر اور.........! وہ ایک اور ایک کو دو سمجھتا ہے اور یہ دو روٹیاں۔

اس واقعہ کے خصوصیات پر گہری نظر ڈالی جاتی ہے تو دورِ حاضر کے جملہ نقائص و عیوب بیک وقت نگاہوں کے سامنے آ جاتے ہیں۔ دورِ حاضر میں علم معاشیات کی اتنی اہمیت اور کمیونزم وسوشلزم کے اتنے چرچے اس لیے نہیں ہیں کہ انسان نے کوئی نئ حقیقت دریافت کر لی ہے اور وہ اپنے انکشاف کا ڈھنڈورا پیٹنا چاہتا ہے بلکہ یہ سارا شورِ قیامت صرف اس لیے ہے کہ معاشی مشکلات نے اس کے دل ودماغ کو معطل کر دیا ہے اور وہ روٹی کپڑے سے ہٹ کر کچھ سوچنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ اس بوکھلاہٹ میں کبھی مذہب کو بُرا کہتا ہے، کبھی اخلاقی اقدار کو قابل مذمت ٹھہراتا ہے۔ کبھی تہذیب وتمدن کا مذاق اڑاتا ہے، کبھی دولت وسرمایہ کی مخالفت میں کھوکھلے اور بے جان نعرے بلند کرتا ہے اور اس حقیقت سے بالکل غافل ہوجاتا ہے کہ یہ ہنگامے مسئلہ کا واقعی حل نہیں ہیں۔ مرض کا پروپیگنڈا علاج نہیں ہوا کرتا۔ حالات کا رونا انقلاب نہیں لاسکتا۔ کھوکھلے نعرے جاندار نہیں ہو سکتے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم اس کشمکش کے پیچھے کام کرنے والے عناصر کا پتہ لگائیں اور ان کا قلع قمع کرنے کی کوشش کریں۔ ہم نے یہ تو اندازہ کرلیا ہے کہ معاشی بدحالی کے پیچھے چند افراد کی ہوس رانی اور ان کے بے جا استحصال کا دخل ہے، لیکن یہ بھول گئے کہ استحصال کی جڑیں سرمایہ داری میں نہیں بلکہ نفس کی خباثت میں ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سرمایہ داری کے خلاف اتنا بڑا پُرزور نعرہ بلند کیا کہ مذہب کی تہذیب نفس کی تبلیغ بھی نقار خانہ میں طوطی کی آواز ہوگئی اور دین کی بے معنی مخالفت نے خباثتِ نفس کو بڑھنے اور پنپنے کا موقع دے دیا اور ہر نعرہ اپنے

ساتھ ایک نئی مصیبت لے کر سامنے آیا۔ مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی۔

اقتصادی کشمکش نے جہاں انسان کے ذہن کو فکر و نظر کے میدان میں ماؤف و مفلوج بنا دیا ہے وہاں چند مصیبتیں اور بھی پیدا کی ہیں جن سے نجات حاصل کرنا تقریباً ناممکن ہو گیا۔ پہلی مصیبت یہ ہے کہ سماج میں ظلم عام ہو گیا ہے اور معاشرہ دو طبقوں میں تقسیم ہو گیا ہے۔ ایک طبقہ کاخ و ایوان کی زینت ہے اور دوسرا ڈیروں اور جھولداریوں کی رونق۔ جذبۂ انتقام کی فراوانی کا یہ عالم ہے کہ پہلا طبقہ دوسرے طبقہ کے خون کا آخری قطرہ تک چوس لینا چاہتا ہے اور دوسرا طبقہ پہلے طبقہ کی شہ رگِ حیات تک قطع کر دینا اپنا فرض اولین سمجھتا ہے۔ عزت و ذلت کے واقعی اقدار کے ساتھ انتقام کے تصور میں بھی فرق آ گیا ہے اور ہر شخص اپنے ظلم کو انتقام کا نام دے کر اس میں حسن پیدا کر رہا ہے۔ ذہنی بوکھلاہٹ کسی طبقہ کو یہ سوچنے کا موقع نہیں دیتی کہ اس طبقاتیت کی بنیادیں کہاں ہیں اور معاشرہ میں اتنا شدید و وسیع ظلم کہاں سے آ گیا ہے؟

اسی اقتصادی کشمکش نے افراد معاشرہ کو مختلف لاعلاج امراض کا شکار بھی بنا رکھا ہے، دواؤں کی فراوانی اور ایجادات و انکشافات کی کثرت بھی مرض کا علاج نہیں کر سکتی۔ ہر دوا ایک دولت کی طلبگار ہے اور ہر علاج ایک بڑے سرمایہ کا متقاضی۔ غریب غربت کی بنیاد پر علاج سے قاصر ہے اور امیر امارت کی بنیاد پر غربت کو قابلِ توجہ نہیں سمجھتا۔ روٹی کپڑے کے سوال سے آسودہ ڈاکٹر اس مریض کی طرف رخ بھی نہیں کرتا جس سے خاطر خواہ آمدنی کی امید نہ ہو۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مریض تو راہی عدم ہو جاتا ہے لیکن پسماندگان میں ایک عظیم ذہنی کشمکش چھوڑ جاتا ہے۔ وہ ڈاکٹر کی لاپرواہی کے پیش نظر یہ فیصلہ کر لیتے ہیں کہ یہ لاپروائی دولت اور سرمایہ کے نتیجہ میں پیدا ہوئی ہے۔ ان کا ذہن اس طرف جانے کی اجازت ہی نہیں دیتا کہ دولت و سرمایہ کے علاوہ غلط تربیت اور نامناسب نفسیات بھی سیکڑوں برائیوں کی جڑ ہے اور اس کا واضح اثر یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص کے بجائے صنف اور جماعت سے انتقام لینے پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور اس طرح ذاتی عناد و جماعتی اختلاف کی

شکل اختیار کر لیتا ہے اور سماج مزید مشکلات سے دو چار ہو جاتا ہے۔

اقتصادی بدحالی نے دور حاضر کے انسان پر سب سے بڑا ظلم یہ کیا ہے کہ اس سے دو عظیم طاقتیں سلب کر لی ہیں۔ انسان کے پاس دو ایسے جوہر تھے جن پر وہ اپنی پوری کائنات قربان کر سکتا تھا ایک اس کا مذہب اور ایک اس کی آبرو۔ دنیا کے لاکھوں اور کروڑوں قربانیوں کے قصے اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ انسان نے ان دو بے بہا جواہرات پر کتنی بھینٹ چڑھائی ہے اور کس قدر قربانیاں دی ہیں۔لیکن معاشی بدحالی نے اسے اس منزل پر پہنچا دیا ہے کہ وہ آبرو کو ایک ڈھونگ اور مذہبی رسومات کی بجا آوری کو تضیع اوقات سمجھتا ہے۔ایک مسلمان کی نظر میں ایک گھنٹہ مسجد میں بیٹھنے سے کہیں زیادہ بہتر ایک گھنٹہ بازار میں بیٹھنا ہے۔حج میں رقم خرچ کرنے سے بہتر قومی فنڈ میں دولت لگا دینا ہے۔ عزت وآبرو جیسے تصورات سرمایہ داری اور جاگیرداری کے فرسودہ خیالات کا درجہ حاصل کر چکے ہیں۔عورتیں دولت کے پیچھے ہوس پرستوں کی جنسی پیاس کا بجھا دینا اپنے لیے باعثِ فخر سمجھنے لگی ہیں اور اس طرح انسان سے اس کے بیش بہا جواہرات تقریباً سلب ہو چکے ہیں۔

یہ حالات اس بات کی نشاندہی کر رہے ہیں کہ اقتصادی مسئلہ صرف روٹی کپڑے کے مدیان تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اس کی وسعتیں اخلاقیات، نفسیات، مذہبات، اجتماعیات اور فلسفی افکار کو بھی اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ معاشی انقام سے بھرپور انسان فکری کجروی کی بنیاد پر مرض کے واقعی اسباب کو تلاش کرنے سے عاجز ہو گیا ہے اور ذہنی دیوالیہ پن ہر شے کی پشت پر اسی بدحالی کو کارفرما دکھاتا ہے۔اس کے لیے یہ سوچنا تقریباً ناممکن ہو گیا ہے کہ روٹی کپڑے کے علاوہ کچھ اور عوامل ومحرکات بھی ہیں جن کی اصلاح معاشی اصلاح سے ماورا ہے اور جن کی اصلاح کے بغیر سماج کی اصلاح ناممکن ہے۔

اقتصادی کشمکش کے اسباب:

عالمِ اقتصادیات میں جب سے اونچ نیچ کی طبقاتی کشمکش پیدا ہوئی ہے اسی وقت سے انسان نے اس کشمکش کو دور کرنے کے ذرائع پر غور کرنا شروع کیا ہے لیکن عجیب اتفاق

ہے کہ سیکڑوں اور ہزاروں عقلا کی عقل کے صرف ہونے کے بعد باوجود آج تک یہ مسئلہ حل نہیں ہو سکا بلکہ یہ کہنا بھی بالکل بے جا نہ ہوگا کہ جیسے جیسے علاج تلاش کیا گیا مرض میں اضافہ ہوتا گیا اور ہر دوا اپنے ساتھ ایک نیا درد لے کر آئی۔

دورِ حاضر کے انسان کا آخری فیصلہ یہ ہے کہ معاشی کشمکش سے سرمایہ داری پیدا ہوتی ہے اور سرمایہ داری ذاتی ملکیت کا نتیجہ ہے، اس لیے ذاتی ملکیت کے سلسلے کو ختم کر دینا چاہیے۔ اس کے ختم ہوتے ہی جملہ مشکلات حل ہو جائیں گی اور دنیا ایک نئے صالح اقتصادی نظام سے دوچار ہو جائے گی۔ لیکن غور و فکر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے پیچھے بھی انتقامی جذبہ کام کر رہا ہے۔ انسان نے سرمایہ داروں کے مظالم کو دیکھنے کے بعد یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ ان کے خاتمہ کے بعد ہر کشمکش ختم ہو سکتی ہے اور یہ سوچنے کی زحمت نہیں کی کہ بنیادی طور پر سرمایہ داری کا جذبہ ابھرتا کہاں سے، سرمایہ دار ظلم و تشدد کو کیوں پسند کرتا ہے؟ وہ دولت میں روز افزوں اضافہ کیوں چاہتا ہے اور اس غور نہ کرنے کا سبب صرف یہ ہے کہ ان لوگوں کے فلسفہ میں دنیا کا آخری محرک و عامل اقتصاد ہے۔ اخلاقیات، فلسفہ، افکار کی کوئی بنیادی حیثیت نہیں ہے۔ حالانکہ یہ خود ایک بے بنیادی فکر ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اقتصادی حالات انسانی افکار و نظریات کو متاثر کر دیتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اقتصادیات سے ہٹ کر ان کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ اس کی بہترین دلیل آپ کو گذشتہ مثال میں مل سکتی ہے۔ اقتصادیات نے بھوکے کو دو روٹیاں کہنے پر مجبور کر دیا لیکن شدت گرسنگی کے باوجود وہ ایک اور ایک کے مجموعہ کو تین روٹیاں نہیں کہہ سکا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ریاضیات کی ایک اپنی بنیاد ہے جس سے اقتصادیات کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اقتصادیات ان افکار پر اثر انداز ہو کر ان کے فیصلوں کو مخلوط اور مبہم بنا دیتے ہیں لیکن انہیں بدل نہیں سکتے۔ ریاضیات ہی کی طرح فلسفہ کے دیگر الٰہیاتی اور مذہبی مسائل ہیں جن پر اقتصادیات کی اثر اندازی مسلم ہے لیکن اقتصادیات کی بنیادی حیثیت مسلم نہیں ہے۔ مقصد یہ ہے کہ دنیا کے اہم بنیادی مسائل پر غور کرتے وقت اقتصادیات کے علاوہ دوسرے

اساسی تصورات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے تا کہ ان مسائل کے حل کرنے میں سہولت بھی ہو اور مرض کے ساتھ اس کی جڑوں کا بھی اندازہ ہو جائے۔

اس سلسلے میں اس مثال کا ذکر کرنا بے محل نہ ہوگا کہ ایک فٹ پاتھ پر پڑے ہوئے فقیر سے یہ سوال کیا گیا کہ تم فقر و فاقہ کی زندگی کیوں گزار رہے ہو؟ تمہارا قیام فٹ پاتھ پر ہے،

> تو اس نے برجستہ یہ جواب دیا کہ ملک کے جملہ مکانات اور سارے غلّے پر سرمایہ داروں نے قبضہ کرلیا ہے تو اب ہم غریبوں کا ٹھکانا فٹ پاتھ کے علاوہ کیا ہوسکتا ہے؟

مطلب یہ ہے کہ اگر سرمایہ داروں نے مکانات پر قبضہ نہ کیا ہوتا تو ہم بھی انہیں مکانات میں ہوتے جن میں یہ لوگ زندگی گزار رہے ہیں۔ انسانی نفسیات کی یہی کمزوری ہے جس کا علاج کسی قانون نے نہیں کیا۔ معاشی اونچ نیچ کو تو محلِ بحث قرار دیا لیکن اس جذبہ کو یکسر نظر انداز کر دیا جو اس فقیر کے دل میں کروٹیں لے رہا ہے اور جس کی بنا پر یہ بھی محلوں کے خواب دیکھ رہا ہے۔ ایسا خواب جو کسی وقت بھی شرمندۂ تعبیر ہوسکتا ہے لیکن نتیجہ میں ایک نئی کشمکش ہی لاسکتا ہے۔ کشمکش کا علاج نہیں لاسکتا یعنی محل کا رہنے والا فٹ پاتھ پر تو آسکتا ہے لیکن فٹ پاتھ کا خاتمہ نہیں ہوسکتا۔

اس تجزیہ پر نظر کرنے کے بعد ایک سطحی ذہن بہت جلد اس نتیجہ پر پہنچ جاتا ہے کہ معاشی مسئلہ کا پورا حل فٹ پاتھ کے خاتمہ اور معاشی مساوات میں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ معاشی میدان میں مساوات کا تصور انتہائی خوش کن اور مہمل ہے۔ اس کی کسی واقعیت کا خیال بھی دور از عقل بات ہے۔ معاشی مساوات کا تصور ایسا ہی ہے جیسے کہ تمام انسانوں کے بیک وقت گورے یا کالے یا لمبے یا کوتاہ قامت ہو جانے کا تصور ہو کہ جس طرح یہ ناممکن اور محال ہے اسی طرح وہ بھی ''خیال است و محال است وجنوں'' کا مصداق ہے۔ قرآنِ مجید نے اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا تھا کہ تخلیقی میدان میں اختلاف رنگ و نسل ہماری

نشانی ہے اور معاشی میدان میں اختلاف طبقات ہماری مقرر کی ہوئی فطرت کا نتیجہ۔

وَمِنۡ اٰيٰتِهٖ خَلۡقُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَاخۡتِلَافُ اَلۡسِنَتِكُمۡ وَاَلۡوَانِكُمۡ ؕ [۱]

نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُمۡ مَّعِيۡشَتَهُمۡ فِى الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٍ دَرَجٰتٍ [۲]

فرق صرف یہ ہے کہ ہم نے معاشی طبقاتیت کو کسی عزت وذلت کا معیار نہیں بنایا تھا اور تم نے دولت وغربت ہی کو عزت و ذلت کا معیار بنالیا ہے۔

ہمارا کھلا ہوا اعلان ہے کہ انسانیت کو مختلف شعبوب و قبائل، مختلف الوان والسنہ میں تقسیم کرنے کا کام ہمارا ہے لیکن تمہاری عظمت و بزرگی کا راز اس تقسیم وتفریق میں نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق تمہارے ذاتی تقویٰ اور کردار سے ہے۔ تخلیق پر فخر کرنا دلیل عاجزی اور ذاتی کسب وکار پر مباہات کرنا دلیل ہمت مرداں۔

اس مقام پر یہ نہ سوچا جائے کہ جب طبقاتی تقسیم کا کام خود خالقِ فطرت نے انجام دیا ہے تو کسی سرمایہ دار پر ظلم کا الزام رکھنے کے کیا معنی؟ یہ تصور تو ہر ظالم و جابر کی بداعمالی کا بہترین بہانہ ہے اور اس کے ذریعہ تو ہر انسان دائرۂ مذہب میں رہ کر غصب و سلب، ظلم وستم، قہر واستبداد سے کام لے سکتا ہے۔ اس لیے کہ یہ تقسیم وتفریق قانون کے میدان میں نہیں ہے بلکہ تخلیق کی منزل میں ہے اور تخلیق کی منزل قانون کے میدان سے الگ ہوتی ہے۔ تخلیقی اعتبار سے طبقاتیت ناگزیر ہے اور طبقاتیت کے نتیجہ میں معاشی

---

[۱] سورۂ الروم: ۲۲

[۲] سورۂ الزخرف: ۳۲

طبقاتیت بھی لازم ہے لیکن قانونی اعتبار سے اس طبقاتیت کو صرف کرنے کا کہاں تک اختیار ہے اس کا کوئی تعلق تخلیقی طبقاتیت نہیں ہے۔

فلسفہ جدید کی روشنی میں یوں کہا جائے کہ ہماری زمین ابتدا میں آفتاب سے متصل اور اسی کا ایک جزو تھی۔ اس میں اتنی ہی حرارت وتمازت پائی جاتی تھی جتنی آفتاب میں پائی جاتی ہے۔ وہ اسی سرعتِ رفتار سے چکر لگایا کرتی تھی جس سرعت سے آفتاب کی گردش ہوتی ہے، لیکن مدتوں کے بعد ایک وہ وقت بھی آیا جب کسی دست غیب کی جنبش کے سہارے آفتاب کا یہ ٹکڑا اسے داغِ فراق دے کر رخصت ہوگیا۔ فطرت نے اسے کروڑوں میل دور جا پھینکا۔ اب اس میں نہ تو وہ توانائی رہ گئی نہ رعنائی۔ وہ چمک رہ گئی نہ دمک۔ وہ تپش رہ گئی نہ سوزش۔ وہ حرارت باقی رہی نہ تمازت۔ ایک نئی فضا اور ایک نیا ماحول۔ نتیجہ یہ ہوا کہ زمین اپنے نئے ماحول کے اثر سے ٹھنڈی ہونے لگی اور ٹھنڈی ہوتے ہوتے ایک دن اس منزل پر آگئی کہ اس پر جاندار سکونت اختیار کرسکیں۔ چنانچہ خالق فطرت نے اسے انسانوں اور حیوانوں کا مسکن بنایا۔ اب بچوں کا گہوارہ ہے تو یہی زمین اور جوانوں کا میدان ہے تو یہی زمین، بوڑھوں کی قبر ہے تو یہی زمین اور دانۂ گندم کی تربیت گاہ ہے تو یہی زمین۔ آغاز وانجام کا یہ تفاوت بھی قابل عبرت ہے۔

آگ تھے ابتدائے عشق میں ہم
ہو گئے خاک، انتہا یہ ہے

جاندار کا روئے زمین پر قدم رکھنا تھا کہ ہر حصۂ زمین نے اس کی تخلیق پر اثر کرنا شروع کردیا۔ آفتاب سے قریب تر حصہ کا اثر اور ہوا، اور آفتاب سے دور تر حصہ کا اثر اور۔ چاند گہن، سورج گہن نے اور بھی تغیرات وتصرفات پیدا کیے۔ سطح وعمق کی طبقاتیت نے اور گل کھلائے اور نتیجہ میں فطرت کا ہفت رنگ مرقع انسان کی صورت میں ہمارے سامنے آگیا زمین کے اندرونی اختلاف پر ایک حملہ تغیر آب وہوا، قرب وبُعد استوا، عروج وزوال آفتاب، اتصال وانفصال قطب شمالی وجنوبی، جزر ومد سمندر کی ہوا اور نتیجہ میں زمینی مخلوقات

مختلف رنگ ولون کا شکار ہوگئی اور یہ بات ناگزیر ہوگئی کہ زمین کے رہنے والے انسان مختلف طبقات اور مختلف خطوں کے اعتبار سے اپنی استعداد وصلاحیت وقابلیت میں بالکل مختلف ہوں اور اگر اس پر نسلی اثرات کا اضافہ ہوجائے تو یہ اختلاف اور بھی شدید تر ہوجائے جس کے بعد یہ بات یقینی ہوجاتی ہے کہ اگر معاشیات کے میدان میں انسانی جدوجہد اور ذاتی محنت ومشقت کو بھی معیار بنایا جائے گا تو طبقات کا پیدا ہونا ضروری ہوگا۔ نہ ہر شخص کی طاقت برابر ہوگی نہ ہر شخص کا حوصلہ اور جب طاقت وحوصلہ میں یکسانیت ہوگی تو نتیجہ میں بھی یکسانیت ناممکن ہوگی۔

اسلامی احادیث میں اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا گیا تھا۔

''لایزال الناس بخیر ماتفاضلوا فان تساروا حلکوا''

جب تک معاشرہ میں باہمی تفاوت باقی رہے گا خیر بھی باقی رہے گی اور جب یہ تفاوت مساوات سے بدل جائے گا تو معاشرہ ہلاک ہوجائے گا۔

اس لیے کہ تفاوت میدانِ عمل میں آگے بڑھنے کی دعوت دیتا ہے۔ نئی نئی ایجادات کی طرف متوجہ کرتا ہے اور مساوات کا تصور غفلت وبے حسی کی بنیاد ہے۔ اس لیے تفاوت ضروری ہے اور مساوات مہمل۔



مساوات یا مواسات

اقتصادی دنیا میں مساوات کے نعرے اتنے زیادہ بلند ہوئے ہیں کہ اب کانوں کو ان آوازوں سے نفرت ہونے لگی ہے اور انسان یہ سوچنے پر مجبور ہو گیا ہے کہ اگر معاشی برابری انہیں نعروں کا نام ہے تو ہماری عدم مساوات ہی بھلی ہے۔ کم از کم چین سے زندگی گزارنے کا امکان تو رہ جاتا ہے۔ دورِ حاضر میں اقتصادی میدان میں ایک ہی منظم نظریہ ہے جو ہر ملک میں ترقی بھی کر رہا ہے اور اسے خوش آمدید بھی کہا جا رہا ہے۔ یعنی ''نظریۂ اشتراکیت'' سرمایہ داری اور دوسرے معاشی نظریات اپنی پشت پر کوئی منظم فکر نہیں رکھتے۔ ان کی بنیاد ''اقتصادی آزادی'' پر ہے اور اسی کے تحت وقتی ضروریات کے مطابق قوانین ڈھال لیے جاتے ہیں۔

اشتراکیت کی ابتدائی مقبولیت کا راز اس کا نعرۂ مساوات ہی ہوتا ہے جس پر تمام غریب و مسکین، فقیر و لاوارث، کسان و مزدور افراد لبیک کہنے کے لیے کھڑے ہو جاتے ہیں اور ہر ایک کے ذہن میں حسین مستقبل کا خواب گردش کرنے لگتا ہے۔ ہمارے دروازے پر موٹر کھڑی رہے گی، ہم بنگلہ میں رہیں گے۔ ہماری غذائی صورتِ حال بہتر ہو جائے گی۔ ہماری تعلیم اعلیٰ پیمانہ پر ہوا کرے گی۔ وغیرہ۔ ان بیچاروں کو اس بات کی خبر نہیں ہوتی کہ مساوات کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں۔ یہ مساوات صرف لغت کے حدود تک محدود ہے۔ اقتصادی میدان میں مساوات کا مفہوم صرف یہ ہے کہ کسی کی محنت کا حق نہ مارا جائے۔ جو جتنی پیداوار میں حصہ لے اسے اتنی اجرت دے دی جائے۔ مزدوری کا معیار محنت کو قرار

دیا جائے۔ کسی ایک طبقہ کو ایسا جا گیر دار سرمایہ دار نہ بننے دیا جائے کہ دوسرے غریب طبقہ کی قسمت اس کی جوتیوں کے تلے سے ٹانک دی جائے اور اس کی ترقی و پستی سب سرمایہ دار کے رنج و مسرت سے وابستہ ہو۔ دوسرے الفاظ میں اشترا کی مساوات ایک غیر طبقاتی نظام کا نام ہے جس میں سماج دو حصوں پر تقسیم نہ ہو سکے اور سب اپنی اپنی محنت کی کمائی کھائیں۔ جس میں جتنی محنت کی صلاحیت اور سوجھ بوجھ ہو وہ اتنا ہی پیدا کر سکے اور ویسی ہی زندگی گزار سکے۔ حکومت ذہانت وہوش مندی اور خوشحالی محنت و مشقت کا نتیجہ ہو۔ پیدائشی زمیندار یا وراثتی جا گیر دار صفحۂ ہستی سے نیست و نابود ہو جائیں۔

تھوڑے عرصہ کی بات ہے کہ میرے ایک کرم فرما روس کے ثقافتی دورے سے واپس آئے تو انہوں نے ایک موقع پر انٹرویو دیتے ہوئے روس کی اشترا کیت کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا۔

> ''وہاں خاندان بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔ اس لیے نہیں کہ وہاں ہندوستان جیسی کوئی پلاننگ چل رہی ہے اور دس دس روپیہ پر نسل کشی ہو رہی ہے بلکہ اس بنیاد پر کہ وہاں پانچ سال تک کا بچہ ماں باپ کے ذمے رہتا ہے، اس کے بعد اسے حکومت کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ اٹھارہ برس تک حکومت اس کی تربیت کرتی ہے اور اس کے بعد وہ کسی نہ کسی کام سے لگا دیا جاتا ہے۔ ماں باپ کی ذمہ داریاں بڑی مختصر ہوتی ہیں اس لیے وہ اپنے حالات میں مست و مگن رہتے ہیں۔ انہیں صرف اپنے کام سے کام ہوتا ہے اور باقی ذمہ داریاں حکومت کے سر ہوتی ہیں۔
>
> دوسری بات یہ بھی ہے کہ وہاں کارکردگی میں عورت و مرد کا کوئی امتیاز نہیں ہے بلکہ دونوں اصناف برابر کام کرتی ہیں۔ ہوٹلوں میں عام طور سے عورتیں ملازم ہوتی ہیں۔ نازک کاموں کے لیے عورتوں

کو مقدم کیا جاتا ہے اور زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جہاں مرد و عورت کا امتیاز برتا جاتا ہو۔

سواریوں کا انتظام مفت ہے جو جہاں چاہے سفر کر سکتا ہے کسی کرائے وغیرہ کا سوال نہیں ہے۔ عمارتیں حسین اور خوبصورت ہیں۔ لوگ خوشحال نظر آتے ہیں اور ہر وقت ایک غیر طبقاتی زندگی کا نقشہ نگاہوں کے سامنے رہتا ہے۔

شروع شروع میں ذاتی ملکیت کا تصور مٹا دیا گیا تھا لیکن بعد میں اپنی اپنی محنت کے اعتبار سے ذاتی ملکیت کا خیال قائم کر دیا گیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ہمارے ملک میں ذاتی ملکیت کو فروخت کیا جا سکتا ہے، مکانات کو کرایہ پر اٹھایا جا سکتا ہے لیکن وہاں یہ سب باتیں غیر ممکن ہیں، اور اس سے ان کی زندگی پر کوئی خاص اثر بھی نہیں پڑتا۔ اس لیے کہ وہ معاشی حالات کے اعتبار سے مطمئن ہوتے ہیں۔ انہیں کسی خاص خرچ کی ضرورت ہی نہیں ہوتی جس کے لیے خرید و فروخت یا اجارہ داری سے کام لیں۔ تعلیم کا انتظام مفت ہے۔ اور ضروری اسبابِ زندگی بے قیمت۔ تو اب کسی اور چیز کی ضرورت ہی کیا ہے؟''

ایک اشتراکی ملک کا یہ لفظی نقشہ یقیناً خوش رنگ بھی ہے اور خوش آئند بھی۔ لیکن اس مقام پر ایک بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر عالمِ انسانیت کے سکون و اطمینان اور انسانی ارتقا کے لیے یہی شکل و صورت مناسب ہے تو چین اور امریکہ کو اس سے اختلاف کیوں ہے؟ کیا چین ایک اشتراکی ملک نہیں ہے؟ کیا امریکہ اپنے ملک کی ترقی اور عوام کی خوشحالی نہیں چاہتا؟ اور اگر یہ دونوں باتیں ہیں تو یہ باہمی اختلاف کیوں ہے؟

کہا یہ جاتا ہے کہ چین انتہا پسند ہے اور روس روادار......... امریکہ سرمایہ

پرست اور روس اشتراکی۔ اس لیے ان کے نظریات میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ نظریات ہی کے اختلاف کی کیا ضرورت ہے۔ بلکہ انسانی زندگی کے لیے اصل نظریات وافکار ہی کی کیا ضرورت ہے؟ جب چین اور امریکہ کی نظر میں فاسد نظریئے سے بھی نظامِ مملکت استوار اور رعیت خوشحال ہوسکتی ہے تو انتہا پسندی یا سرمایہ داری کا کلمہ پڑھنے سے کیا فائدہ؟ معلوم یہ ہوتا ہے کہ چین کی نظر میں یہ وہ آخری صورت نہیں ہے جہاں تک انسان کو پہنچنا چاہیے اور نہ یہ وہ منزل ہے جہاں تک عوام کی ترقی ہونی چاہیے۔ یا ان تمام باتوں کے باوجود نظریات کا اختلاف خود ایک قیمت رکھتا ہے جس کے ذریعے مستقبل میں پیدا ہونے والی غلط صورت حال کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے۔ جہاں روس میدانِ عمل سے پیچھے ہٹ کر صلح پر تیار ہوسکتا ہے اور چین اپنی انتہا پسند ذہنیت کی بنیاد پر یہ کچھ نہیں کرسکتا۔ یہی حال امریکہ کا بھی ہے۔ وہ بھی ملک میں خوشحالی اور عوام میں رفاہیت چاہتا ہے لیکن اس طرزِ فکر سے متفق نہیں ہے جو اشتراکی روس کے ذہن میں پایا جاتا ہے۔ اس کے خیال میں انسان کو سرمایہ دارانہ نظام کا حامی ہونا چاہیے اور ملکی خوشحالی کو اسی نظام کے زیر سایہ پروان چڑھنا چاہیے۔ ذاتی ملکیت ہی پورے اقتصادی نظام کی بنیاد ہے اور شخصی آزادی ہی سے ملکی خوشحالی پیدا ہوسکتی ہے۔

مقصد اور حالات کی یکسانیت کے باوجود نظریات کا اتنا شدید اختلاف اس بات کا ثبوت ہے کہ کسی ملک نے بھی اپنے طریقِ کار پر عمل نہیں کیا۔ ہر ایک نے دستور میں کچھ اور اصول درج کیے ہیں اور عملی میدان میں کچھ اور طریقِ کار اپنایا ہے۔ اسلام اس بات کا شدید مخالف ہے۔ اس کا نظریہ یہ ہے کہ جس قانون سے مقصد کی تکمیل نہ ہوسکتی ہو اور اس میں حالات کے اعتبار سے ترمیم و تنسیخ ضروری ہو اس قانون کو دستور کے صفحات سے محو کر دینا چاہیے۔

نظریاتی اختلاف کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ نظریات ہی قانون کے رواج کا ذریعہ بنتے ہیں۔ روسی اشتراکیت کا خیال ہے کہ عوام کی تھوڑی سی آزادی اور ان پر شدید

دباؤ قانون کورائج کرسکتا ہے۔چینی اشتراکیت کا خیال ہے کہ تھوڑی سی آزادی اور معمولی سی ملکیت بھی انسان کے ذہن کوخراب کرسکتی ہے۔سرمایہ داری کا عقیدہ ہے کہ مقابلہ کے میدان میں مکمل آزادی ہی ملکی پیداوار اورعوامی خوشحالی کا ذریعہ بن سکتی ہے۔جبکہ اسلام کا نظریہ یہ ہے کہ عمل کے میدان میں انسان کومکمل آزادی ملنی چاہیے۔اسے ہراس کام کا اختیار ہونا چاہیےجس میں کوئی عقلی پہلونکل سکتا ہواوراس کی انسانیت کوکوئی ٹھیس نہ لگتی ہو۔اس کی نظر میں قانون کے رواج کا واحد ذریعہ انسان کا فطری عقیدہ ہے۔عقیدہ وہ طاقت ہے جو حاکم ومحکوم دونوں پر دباؤ ڈال سکتا ہے اور احساسِ بندگی وہ اعجاز ہےجس سے سرکش انسان کوبھی مسخر کیا جاسکتا ہے۔

روس کی موجودہ صورتِ حال یقیناً اچھی ہے اور اقتصادی اعتبار سے اس کا انکار کرنا اوراپنے وجوداور آفتاب و ماہتاب کی گردش سے انکار کرنے کے مترادف ہے۔لیکن دیکھنا یہ ہے کہ روس یا چین کو یہ آسائشِ گیتی اور رفاہیت حال کیسے نصیب ہوئی ہے؟ یہ صرف اس کےحسنِ انتظام اور دیانت داری کا کرشمہ ہے یا اس کے پس منظر میں کچھ قربانیاں دی ہیں۔آزادی کی قربانی،صنف کی قربانی اور مامتا کی قربانی۔

آزادی کی قربانی کا مطلب یہ ہے کہ اس نے آغازِ کار میں ایک آمرانہ نظامِ حکومت کے ذریعہ ذاتی ملکیت کا یک لخت خاتمہ کردیا تھا۔ بعد میں چھوٹی چھوٹی ملکیتوں کے اعتراف کا سلسلہ شروع ہوااور اب ذاتی ملکیت کا بڑی حد تک اعتراف کرلیا گیا ہے۔ذاتی ملکیت کےمحوکردینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک کے پاس ساری دولت جمع ہوگئی اور اس نے انتظام شروع کردیا۔چھوٹے سرمایہ دار بھی اپنے مزدوروں کی زندگی کے خواہاں ہوتے ہیں اور بڑا اسٹیٹ ڈکٹیٹر بھی عوام کی بقا چاہتا ہے۔لیکن دونوں کے پیش نظر یہ ضرور ہوتا ہے کہ اس طرح زیادہ سے زیادہ رقم اپنی ذات پرصرف کرنے کا موقع ملے گا اور اپنے لیے آسائش کے بہتر سے بہتر سامان فراہم ہوسکیں گے۔اس سلسلے میں کسی حاکم وآمر کی نیت پر شبہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔صرف دیکھنا یہ ہے کہ اگر ابتدائی دور سے انسان کواس کے

فطری عقائد کی طرف متوجہ کر دیا جاتا اور اسے خدائی نظام کا پرستار بنالیا جاتا تو اس آمریت کی ضرورت نہ ہوتی۔ عوام کی آزادی بھی محفوظ رہتی اور حکومت کا کام بھی چلتا رہتا ہے۔ جبر و تشدد کی ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں انسان از خود کام کرنے پر آمادہ نہ ہو اور کام سے نفرت اسی وقت ہوتی ہے جب اس پر کوئی باطنی دباؤ نہیں ہوتا۔ عقیدہ اس داخلی دباؤ کا نام ہے جس کے بعد کسی جبر وتشدد کی ضرورت نہیں پڑتی بغاوتوں کے کچلنے کی ضرورت ضرور رہتی ہے لیکن یہ بغاوت کے بعد ہوتا ہے اور صرف باغی قوم کے ساتھ ہوتا ہے اور اشترا کی نظام کے لیے ذاتی آزادی کے سلب کر لینے میں نیک نیت اور بد باطن سب ہی شریک ہیں۔ کوئی اس آفت سے نجات نہیں پا سکتا۔

صنف کی قربانی کا مفہوم یہ ہے کہ اشترا کی ممالک میں انسان کی دونوں صنفوں کے کاندھے پر عمل کا بوجھ ڈالا گیا ہے۔ یہاں عورت کو اسی طرح کام کرنا پڑتا ہے جس طرح ایک مرد کرتا ہے۔ پردے کا تصور لغو ہے۔ ہوٹلوں میں عورتیں کام بھی کرتی ہیں اور تسکین نظر کا ذریعہ بھی ہیں۔ اختلاط درجۂ کمال پر ہے اور عورت و مرد، دو کی بجائے ایک صنف نظر آتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ بات ان افراد کے لیے تو بہت اچھی ہے جن کے یہاں عزت و آبرو، غیرت وحیا، دورِ جاگیر و سرمایہ کی پیداوار ہیں لیکن وہ لوگ جو ان تقاضوں کو فطری سمجھتے ہیں، عورت کو عورت دیکھنا چاہتے ہیں اور مرد کو مرد، وہ کبھی ایسی قربانی پر تیار نہیں ہو سکتے۔ مذہب نے بندگی کے پردے میں یہ نکتہ بھی سمجھا دیا تھا کہ ایک ایسا دستور حیات بھی ممکن ہے جہاں ہر صنف اپنی منزل پر رہے اور وہی رفاہیتِ حال پیدا ہو جائے جو ان قربانیوں کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ عورت گھر کا کام انجام دیتی رہے اور مرد باہر کا۔ مرد اپنے آہنی ہاتھوں سے کسبِ معاش کرے اور عورت اپنے دستِ نازک سے اسے مرد کے سامنے پیش کرے۔ محبت سے بھرے دل ہوں اور الفت سے لبریز برتاؤ۔ مجبوری کی صورت میں دونوں کے معاش کا انتظام انسٹیٹ اپنی اس املاک سے کرے جو اسے اسٹیٹ کے نام پر دی گئی ہے اور جس تک عام انسان اور ان کی ضرورتوں کی رسائی نہیں ہے۔

مامتا کی قربانی کا مطلب یہ ہے کہ اس معاشرہ میں عورت کو ایک مشین کی حیثیت دی گئی ہے جس کا کام پرزوں کو ڈھال دینا ہے۔اس کے بعد پرزوں کا کیا مصرف ہوگا، کس مشین میں فٹ کیے جائیں گے، کس بازار میں بکیں گے، کس کس طرح ڈھالے اور تراشے جائیں گے، اس کا مشین سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ بچوں کا ماؤں کی مامتا اور باپ کی شفقت سے محروم کر دینا یہ دونوں کے جذبات کی عظیم قربانی ہے جو بعض معاشی اغراض اور سیاسی مقاصد کے تحت لی تو جاسکتی ہے لیکن اس کا باقی رکھنا بہت مشکل ہے۔ مامتا کسی وقت بھی جوش میں آسکتی ہے شفقتِ پدری کا جذبہ کسی وقت بھی بیدار ہوسکتا ہے اور اگر بفرضِ محال ایسا نہ بھی ہوا اور سماج میں ایسی ہی بے حسی پھیل گئی تو بھی وہ معاشرہ یقیناً قابلِ فخر ہوگا جس میں ایسی قربانیوں کے دیئے بغیر انسانی نسل کی تربیت ہو جائے۔ حیرت کی بات تو ہے کہ بچوں کی تربیت کے لیے نرسنگ ہوم قائم کیے جاتے ہیں۔ان کے لیے نرسیں رکھی جاتی ہیں اور اس طرح عورتوں یا مردوں کی ایک خاص تعداد اس کام پر مقرر کر دی جاتی ہے، لیکن یہی کام ان عورتوں اور مردوں کے حوالے نہیں کیا جاتا جنہیں فطرت نے ان کا مربی اور نگران بنایا ہے۔جن کے دلوں میں تربیت کے بہترین جذبات پائے جاتے ہیں۔ کھلی ہوئی بات ہے کہ تربیت کا کام ماں باپ کے حوالے ہوتا ہے تو وہ اپنا سمجھ کر پالیتے ہیں اور ملازمین کے حوالے ہوتا ہے تو وہ ڈیوٹی سمجھ کر فرض انجام دیتے ہیں۔ اپنا سمجھنے کی صورت میں مقابلہ کا جذبہ ابھرتا ہے اور ہر ایک اپنے بچے کو آگے بڑھانے کی کوشش کرتا ہے اور ڈیوٹی کی صورت میں تربیت میں یکسانیت ہوتی ہے۔ نرسوں کو کسی خاص بچے سے کوئی خاص انس نہیں ہوتا تاکہ وہ اسے زیادہ بہتر تربیت دے سکیں اور اس طرح ذاتی صلاحیتیں تو ابھر آتی ہیں لیکن حسنِ تربیت کے اثرات پوشیدہ ہی رہ جاتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ اولاد کی تربیت کے لیے ماں باپ ہی ضروری نہیں ہیں۔انسان کا بچہ بھیڑیئے کے سوراخ میں تربیت پالیتا ہے اور انسان ہی رہتا ہے۔لیکن علم الحیات کے ماہرین اتنا ضرور تسلیم کرتے ہیں کہ تربیت اور دودھ کا زندگی پر بے پناہ اثر پڑتا ہے۔

بھیڑیئے کے بھٹ میں پلنے والا بچہ انسان کا بچہ ضرور ہوتا ہے لیکن بھیڑیا صفت درندہ خصلت ہی رہتا ہے۔ گائے اور بھینس کے دودھ پر پرورش پانے والا بچہ شکل میں انسان ہی رہتا ہے لیکن صفات میں حیوانیت سے ضرور متاثر ہوجاتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آج کے معاشرہ میں اس کا احساس نہ ہوسکے اس لیے کہ تقریباً 75 فیصدی افراد اسی صفت کے حامل ہوتے ہیں اور ان کی اسی ایک نہج پر تربیت ہوتی ہے۔

اسلام نے اپنے معاشی نظام میں انہیں نکات کو پیش نظر رکھا ہے اور معاشی زندگی کے سدھار کے لیے انہیں امور کی رعایت کے ساتھ دستور مرتب کیا ہے۔ اس کی نظر میں معاشی بدحالی کو دور کرنے کے لیے نہ صنف کی قربانی کی ضرورت تھی اور نہ ماتا کی۔ نہ انفرادی آزادی کے سلب کرنے کی احتیاج تھی اور نہ ذاتی ملکیت کے۔ اس کا دستور یہ تھا کہ عورتیں گھر کے اندر رہ کر بچوں کی تربیت اور شوہر کی خوشحالی کا انتظام کریں، جتنی اچھی بچوں کی تربیت ہوگی مستقبل اتنا زیادہ روشن ہوگا۔ اور جتنا زیادہ شوہر کو خوش رکھیں گی اتنا ہی زیادہ اپنا فائدہ بھی ہوگا اور سماج کی خدمت بھی۔ عفت و پاک دامنی عورت کا عظیم جوہر ہے جس کی قربانی کسی عالم میں بھی روا نہیں ہے۔ اس دولت کی حفاظت بہرحال ضروری ہے چاہے اس کے لیے کتنی ہی زحمتیں کیوں نہ برداشت کرنا پڑیں۔ حکومت کا کام یہ ہے کہ وہ ان کی تربیت کے وسائل مہیا کرے۔ پرورش کے ذرائع زیادہ سے زیادہ فراہم کرے اور اگر عورت بیوہ، لاوارث یا مرد بیکار و مجبور ہوجائے تو پورے گھر کی زندگی کا انتظام کرے۔ حکومت حاضرہ انہیں زحمتوں سے بچنے کے لیے سارے ملک کو کام میں لگا دینا چاہتی ہے اسے اس بات کا اندازہ ہے کہ اگر بچہ ماں باپ کے پاس رہے گا تو ماتا کے جوش اور باپ کی شفقت کی بنا پر اس پر اتنا بوجھ نہ ڈالا جاسکے گا جتنا بوجھ اپنے قبضہ میں رکھنے کے بعد ڈالا جاسکتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب کام کرنے والے زیادہ ہوں گے تو پیداوار بھی زیادہ ہوگی اور جب پیداوار زیادہ ہوگی تو ملک بھی خوشحال ہوگا۔ سامانِ تعیش بھی بہتر فراہم ہوسکے گا۔ یہ اور بات ہے کہ ملک کے باشندے فکر و نظر، شعور و احساس، جذبات و عواطف والے انسان

نہ ہوں گے بلکہ کل پرزے والے آلات ہوں گے جنہیں زیادہ سے زیادہ تیل پانی دیا جائیگا تاکہ زیادہ دیر تک چل سکیں اور زیادہ سامان پیدا کرسکیں۔

حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے انہیں مصالح کو پیش نظر رکھتے ہوئے سچے اسلام کا نقشہ ان لفظوں میں کھینچا تھا اور یہ اعلان کردیا کہ

اختبرو اشیعتنا بخصلتین محافظتھم علیٰ اوقات الصلوٰۃ ومواساتھم بینھم بالمال

ہمارے شیعوں اور پیروؤں کو دو عادتوں سے آزماؤ۔ نماز کے اوقات کی پابندی اور آپس میں مالی ہمدردی، نماز کی پابندی بندگی ہے اور مالی ہمدردی۔ زندگی۔ اور اس زندگی و بندگی کے مجموعہ کا نام ہے اسلام۔ ایمان۔ شیعیت۔ اتباع۔ اور محبتِ اہل بیتؑ۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے دو باتوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ طبقاتیت نظامِ فطرت کا لازمی نتیجہ ہے۔ جب تک انسان مختلف ماحول سے دوچار رہے گا تخلیق انسانی میں عالمِ اسباب کے مختلف اسباب کارفرما رہیں گے۔ آب و ہوا کا تغیر ایک ناقابل انکار حقیقت بنا رہے گا۔ انسانوں کی صلاحیت میں بھی اختلاف رہے گا اور صلاحیت کے اختلاف کے ساتھ محنت و مشقت کے عناصر میں بھی تفاوت رہے گا اور اس تفاوت کا لازمی نتیجہ طبقاتیت کی شکل میں برآمد ہوگا۔ اسی لیے قرآن کریم نے نہ طبقاتیت سے انکار کیا ہے اور نہ طبقاتیت کو کوئی بنیادی حیثیت دی ہے۔ عظمت و کرامت کا معیار تقویٰ الٰہی کو قرار دیا ہے دولت و ثروت کو نہیں۔ دولت و ثروت کا اضافہ فطری طاقت و توانائی کا نتیجہ ہوسکتا ہے لیکن تقویٰ و تقدس صرف نفسیاتی طہارت و تزکیہ کا نتیجہ ہے جو انسانی عظمت کا نشان اور بشری بلندی کے لیے سنگِ میل ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ معاشی کشمکش کے اسباب طبقاتیت یا ذاتی ملکیت کے اندر نہیں ہیں بلکہ اس کی جڑیں ان کی پشت پر کام کرنے والی نفسیات تک پھیلی ہوئی ہیں۔ یہ

اور بات ہے کہ مارکس نے انسانی تاریخ کا واحد محرک اقتصاد کو قرار دیتے ہوئے نفسیات کی استقلالی حیثیت سے انکار کر دیا ہے۔ اور اسی لیے اسے ہر منزل پر ایک نئی مشکل سے دو چار ہونا پڑا ہے اور ہر مشکل کو حل کرنے کے لیے دور از کار تاویلیں کرنا پڑی ہیں۔

استاد محترم فیلسوف الشرق (مصنف کتاب) کا سب سے بڑا کارنامہ یہی ہے کہ انہوں نے محرک تاریخ کی بنیادی بحث اٹھا کر مارکس کے اس نظریہ کا مکمل تجزیہ کر ڈالا ہے۔ اور نتیجہ میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ تاریخی تغیر وتطور کا سبب صرف اقتصادی انقلاب نہیں ہے بلکہ اس کی پشت پر دین فلسفہ، نفسیات، اجتماعیات جیسے مختلف عناصر کی کارفرمائی رہی ہے اور یہ سب اقتصادیات سے ہٹ کر ایک استقلالی حیثیت رکھتے ہیں۔

ایسے حالات میں مکمل اقتصاد کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ ان عناصر کی استقلالی حیثیت کا اعتراف کرتے ہوئے انسانی سماج کے ہر عیب کا الگ الگ تجزیہ کرے اور یہ دیکھے کہ کس عیب کی پشت پر کون سا عنصر کام کر رہا ہے تاکہ نتیجہ میں اس دکھتی ہوئی رگ پر ہاتھ رکھا جائے اور تشخیص مرض کے ساتھ صحیح علاج کیا جائے۔ اسلام کا طرۂ امتیاز یہی ہے کہ اس نے دین، فلسفہ، اجتماع، نفسیات سب کی استقلالی حیثیت کا اعتراف کرتے ہوئے ادوارِ تاریخ میں ہر ایک کو الگ الگ محرک کرنا ہے۔ اور حالات کا صحیح تجزیہ کرتے ہوئے امراض کا علاج تلاش کیا ہے۔ اس نے معاشی کشمکش کے تجزیہ میں یہ بھی محسوس کر لیا ہے کہ اس کی بنیاد نہ طبقاتیت ہے اور نہ ذاتی ملکیت بلکہ حبِ ذات کا غیر محدود جذبہ ہے جو انسان کو غلبہ وقہر، استبداد و استحصال پر آمادہ کرتا ہے اس لیے اس نے ایک طرف

''الناس مسلطون علیٰ اموالهم''

کہہ کر ذاتی ملکیت کا اعتراف کیا

''نحن قسمنا بینهم معیشتهم''

کہہ کر طبقاتیت کے وجود کو ناگزیر قرار دیا اور دوسری طرف استبداد و استحصال کے جملہ عناصر کو جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دیا اور نتیجہ میں یہ ثابت کر دیا کہ انسانی سماج کی

اصلاح مساوات میں نہیں ہے بلکہ مواساۃ میں ہے۔ انسان کی بنیادی ضرورت سامان نہیں ہے بلکہ اطمینان ہے اور یہ باتیں صرف اقتصادی خوشحالی سے حاصل نہیں ہوسکتیں۔ جب تک اس کی پشت پر صحیح نظریات و افکار کارفرما نہ ہوں یا واضح الفاظ میں یہ کہا جائے کہ تنہا معاشی اصلاح معاشرہ کو سکون و اطمینان کی دولت سے مالا مال نہیں کر سکتی بلکہ سکون و اطمینان کے لیے صحیح نظریات و عقائد کی بھی ضرورت ہے اور یہ عقائد و نظریات معاشی نظام میں نہیں ملتے ہیں بلکہ مذہب میں ملتے ہیں اور اسلام اس معنی میں اپنے کو دین و مذہب سے تعبیر کرتا ہے کہ اس میں معاشی اصلاح کے ساتھ ساتھ نفسیاتی اصلاح کے عناصر بھی موجود ہیں وہ تقسیم دولت کے ساتھ تزکیہ نفس کے اسباب بھی فراہم کرتا ہے۔ اس کے دامن میں زندگی کے سدھار کے ساتھ بندگی کے احساسات بھی پائے جاتے ہیں۔

یہ موضوع اگرچہ کافی تفصیل طلب ہے لیکن چونکہ کتاب کا موضوع اقتصادی ہے اس لیے اس سے ہٹ کر عقائد و افکار پر روشنی ڈالنا مناسب نہیں ہے۔ اس مقام پر تو صرف اتنا ہی ظاہر کرنا تھا کہ دنیا میں اقتصاد ہی سب کچھ نہیں ہے بلکہ اقتصادی کشمکش کے اسباب غیر اقتصادی ہیں اور ان کی اصلاح کے ذرائع بھی غیر اقتصادی ہی ہو سکتے ہیں۔ اقتصاد کے ذریعے اقتصاد کی اصلاح فلسفی اعتبار سے بھی ناممکن ہے۔

اقتصادی تاریخ کا ایک خاکہ:

جہاں تک معاشیات کی بنیادی ضرورتوں کا تعلق ہے اس کے بارے میں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اس کی جڑیں انسانی تاریخ کی گہرائیوں تک پہنچی ہوئی ہیں۔ انسان نے جب سے صفحۂ ہستی پر قدم رکھا ہے اپنے ساتھ بنیادی ضرورتوں کی احتیاج لے کر آیا ہے اور ہر دور میں اس کے بارے میں کوئی نہ کوئی تدبیر کرتا رہا ہے۔ بنیادی ضرورتوں کا مسئلہ پہلے انسان کے سامنے اسی طرح اہمیت رکھتا ہے جس طرح آج اربوں کی تعداد میں پھیلی ہوئی دنیا میں اہمیت رکھتا ہے۔ فرق بنیادی ضرورتوں سے مافوق مسائل میں پیدا ہوا ہے۔ یا اقتصادیات کی اصطلاح میں یوں کہا جائے کہ ذاتی منفعت کے اعتبار سے ہر شے ہر دور

میں باارزش وبیش قیمت رہی ہے لیکن متبادل قیمت کا وجود اس وقت سے ہوا ہے جب انسانی آبادی کے ساتھ اس کی ضرورتوں میں اضافہ ہوا ہے اور ایک انسان اپنے جملہ ضروریات کی پیداوار کے اعتبار سے خودکفیل بننے کے لائق نہیں رہا۔ضروریات کو بڑھالینا تو بہت بڑا حسین تصور تھا لیکن اس کا علاج ایک بلائے بے درماں ہو گیا۔

انسان تقسیم کار کے اصولوں پر عمل پیرا ہونے کے لیے مجبور ہو گیا۔قانون یہ بنا کہ ہر شخص یا جماعت ایک خاص چیز کی پیداوار کا انتظام کرے اور آخر میں ساری پیداوار کو حسب ضرورت تقسیم کرلیا جائے اور ایک کی پیداوار کو دوسرے کی پیداوار سے تبدیل کرلیا جائے۔تبدیل کا تصور بظاہر بہت سادہ ہے لیکن اپنے پیچھے ایک پورا اقتصادی نظام رکھتا ہے۔تبادلہ طرفین کی قیمت کا تعین چاہتا ہے اور قیمت کا تعین قیمت کی بنیادوں کی جستجو کا متقاضی ہے۔جہاں سے علم معاشیات کے مسائل کا آغاز ہوتا ہے۔

تاریخ اس دور کا قطعی سراغ لگانے سے قاصر ہے کہ اس دور میں اصولِ کار کیا تھے؟ اور اصولِ تقسیم کیا؟ لیکن زیادہ ہنگاموں کے نقل نہ ہونے سے اندازہ ہوتا ہے کہ بنیادی ضرورتوں کی محدودیت کے پیش نظر اس وقت کا انسان زیادہ پاک باطن اور صاف ضمیر رہا ہوگا لیکن یہ چاندنی کتنے دن؟ آخر کو روشنیٔ طبع کو بلا بننا تھا چنانچہ بڑھتی ہوئی ضرورتوں کے مختلف اسباب کی طرف توجہ دلائی اور اب ہر شخص نے اپنے نجی کام بھی سنبھالے۔جہاں تبادلہ کے لیے زراعت کرتا ہے وہاں ذاتی افادیت کے لیے جانوروں کی پرورش بھی کرتا ہے۔اسباب کے اضافہ سے پیداوار میں اضافہ ہوا اور پیداوار کے ضرورت سے زیادہ ہونے کی بنا پر کاہلی نے قدم جمائے اور اب انسانی مزاج یہ بن گیا کہ کام کم کرے اور منفعت زیادہ حاصل کرے۔اس کا بہترین ذریعہ جسمانی توانائی اور بازوؤں کی طاقت کو جنگ وجدال پر صرف کرنا تھا۔چنانچہ ہمسایہ کی زمینوں پر قبضہ کا سلسلہ شروع ہو گیا اور چاروں طرف جنگ وجدل کا بازار گرم ہو گیا۔جنگ وجدل کا مقصد صرف صرف مالیات میں اضافہ نہ تھا اور زمینوں کے رقبہ کا اضافہ ہی تھا بلکہ اس کا ایک بنیادی مقصد یہ تھا

کہ مفتوح قوم کوغلام وکنیز بنا کران سے کام لیا جائے۔غلامی کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ غلام کام زیادہ کرتا ہے اور کھاتا کم ہے۔ اس کی زندگی پر صرف ایک قانون حکومت کرتا ہے۔"کام کرو اور کھاؤ یا مر جاؤ۔" ظاہر ہے کہ جس کی زندگی اس کشمکش سے دوچار ہوگی اس کے یہاں کام کے علاوہ اور کیا ہوگا؟۔نتیجہ یہ ہوا کہ دھیرے دھیرے انسانی معاشرہ میں غلامی کا رواج عام ہوگیا اور پورا نظامِ اقتصاد غلامی کی بنیاد پر چلنے لگا۔

غلامی کس بلا کا نام ہے؟ اس کے مصائب کیا ہیں؟ اس کا اندازہ تاریخ کے بیانات سے نہیں کیا جاسکتا ہے بلکہ صرف اتنا تصور کافی ہے کہ غلامی اس قنوطی زندگی کا نام ہے جس میں اپنا کچھ نہیں ہے اور کرنا سب کچھ اپنے ہی کو ہے۔ ہمارے ملک میں جس دور کو دورِ غلامی کہا جاتا ہے وہ درحقیقت اجنبی محکومیت کا دور تھا۔اسے غلامی سے کوئی واسطہ نہیں تھا اور اس لیے محکوم قوم کو احتجاج کرنے کا موقع ملا اور اس نے محکومیت کو آمریت وحاکمیت سے بدل ڈالا۔غلامی کے دور میں ایسے کسی امکان کا تصور بھی نہ تھا وہاں آزادی کا تصور جرم اور روٹی کپڑے کا سوال ناقابلِ معافی قصور۔ غلام ایک بازار کا سودا اور جواری کی ہاری ہوئی رقم۔

یہ سلسلہ ایک مدت تک چلتا رہا اور خودغرض حکام غلاموں کو ظلم کی چکی میں پیس پیس کر اپنے "معاشِ فراواں" کا انتظام کرتے رہے۔ انہیں اس کی خبر نہ تھی کہ اس طرح مایوس زندگی گزارنے والے اپنے دست وبازو کی وہ توانائیاں کھو بیٹھتے ہیں جن کی بنا پر ملک کی فوج تیار ہوتی ہے اور جس فوج کے سہارے دیگر ممالک کو فتح کرکے غلام سازی کے کام کو فروغ دیا جاتا ہے۔نتیجہ یہ ہوا کہ غلامانہ زندگی نے ساری توانائیاں ختم کردیں اور حکام اپنے لشکرِ جرار سے محروم ہوگئے۔اب حکام کے سامنے دو متقابل سوالات تھے۔ یا تو اسی بزدل،ضعیف اور ناتواں قوم کے سہارے حکومت کریں جس میں ہر آن دوسرے ملک کے حملہ کا اندیشہ اور ان غلاموں کے سر اٹھانے کا خطرہ ہے، یا ان سب کو آزاد کرکے خود گوشہ نشین ہوجائیں،جس کا مطلب حکومت سے محکومیت کی طرف قدم بڑھانا ہے، جو ایک ناممکن

سا کام ہوتا ہے۔ حکام نے مسئلہ پر بڑی سنجیدگی سے غور کیا اور ایک درمیانی حل یہ نکالا کہ غلاموں کو تھوڑی سی زمین دے کر انہیں کاشتکار کی حیثیت دے دی جائے۔ اس طرح ان کی محکومیت بھی باقی رہے گی اور یہ ہمارے رحم وکرم سے مطمئن بھی ہو جائیں گے۔

یہی وہ لمحہ تھا جہاں سے تاریخ عالم میں جاگیرداری کا باب شروع ہوتا ہے۔ جاگیرداری کے بنیادی اصول یہی تھے کہ حکومت برقرار رہے اور غلاموں کو کاشتکار کا درجہ دے کر ان سے کام لیا جائے۔ کاشتکار اپنے عنوان کی تبدیلی سے خوش ضرور ہو جائے گا لیکن جب تک حکومت ہمارے ہاتھ میں ہے ہمارے لیے کوئی فرق نہ ہوگا۔

جاگیرداری سے مراد ہمارے ملک کا وہ دور نہیں ہے جس میں چند سال پہلے زندگی گزار رہے تھے بلکہ اس سے کہیں زیادہ بھیانک، ظالم، سفاک، بے رحم اور سنگدل دور کا نام ہے جہاں انسان خود بھی غلام ہوتا تھا اور اس کی زمین بھی مالک کی ملکیت ہوتی تھی۔ بلکہ بسا اوقات تو عزت وآبرو اور ناموس کی بھی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی تھی اور وہ سب جاگیردار کی ملکیت تصور کی جاتی تھیں۔ انسانیت اس ''صبحِ حریت'' کا انتظار کر رہی تھی جب ایسے شدید جان لیوا مظالم سے نجات ملے اور مواسات و ہمدردی کے جذبات کے ساتھ ساتھ انسانی برادری کا تصور قائم ہو۔ اچانک فاران کی چوٹیوں سے اسلام کا آفتاب چمکا اور اس کی ضیا باریوں نے ایک عجیب نورانی انقلاب برپا کر دیا۔ لیکن مغرب ان ضیاباریوں سے بالکل بے خبر اور محروم تھا۔ وہاں ایک طرف درد کا احساس کرنے والے بہت تھے اور دوسری طرف دوا کرنے والا کوئی نہ تھا۔ بیمار لاکھ تھے لیکن طبیب ایک نہ تھا۔

سلسلہ آگے بڑھتا گیا اور ہوسِ دولت نے انسان کو اس منزل تک پہنچایا جہاں زراعت پر صنعت کا اضافہ ہوا۔ جاگیرداروں نے کارخانے کھولنا شروع کیے اور کاشت کاروں کو مزدوروں کی حیثیت مل گئی۔ انسان کی فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ جب ایک نظام سے عاجز آجاتا ہے تو اسے ترک کرنے پر فوراً آمادہ ہو جاتا ہے چاہے اس کا متبادل نظام پہلے سے بدتر ثابت ہو۔ چنانچہ کاشتکاروں نے مزدوری کو کاشتکاری سے بہتر خیال کر کے

اس کا استقبال کیا اور دھیرے دھیرے جا گیرداری کی جگہ سرمایہ داری نے لے لی۔ یہ فیصلہ دشوار ہے کہ ان دونوں نظاموں میں کونسا نظام زیادہ مفید اور صالح تھا۔لیکن اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ جا گیرداری کے دور میں کاشتکار کے ذہن میں کسی نہ کسی مقدار میں ملکیت اور آزادی کا تصور تھا اور سرمایہ داری کے دور میں وہ تصور بھی ختم ہو گیا۔ زمینیں ہاتھ سے نکل گئیں اور کاشتکار کو مزدور کا ٹائٹل مل گیا۔ اب صورت حال یہ ہے کہ مزدور مالک کے رحم و کرم پر کام کرے اور اس کی صوابدید کے مطابق اجرت کا معاملہ اگرچہ بظاہر خود اختیاری ہوتا ہے لیکن سرمایہ دارانہ نظام میں اس کا کوئی امکان نہیں ہے اور اس کا راز یہ ہے کہ ایک طرف سرمایہ دار کم سے کم خرچ پر زیادہ سے زیادہ پیداوار چاہتا ہے اور دوسری طرف مشینوں کی بہتات آدمیوں کی ضرورت کو کم کرتی جا رہی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مزدور کے لیے زندگی دشوار ہو جاتی ہے اور وہ کم سے کم اجرت پر کام کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔

سرمایہ دار کا یہی وہ غیر عادلانہ تشدد آمیز رویہ تھا جس میں انسانیت برسہا برس پستی رہی اور ایک وہ دور آیا جب مزدوروں کی قوتِ احساس کراہ سے بدل گئی۔ اور اس کراہ نے سرمایہ داری کے فرض میں آگ لگا دی۔ اس آگ کی ابتدائی چنگاری آدم اسمتھ اور ریکارڈو جیسے مفکرین نے مہیا کی تھی لیکن وہ اپنی فکر کو منظم نہ کر سکے ان کی آواز ''صدا بصحرا'' ہو کر رہ گئی لیکن جب آواز کو کارل مارکس نے بلند کیا تو اس میں ایسی تنظیمی صلاحیت پیدا کر دی کہ ایک عالم لبیک کہنے کے لیے آمادہ ہو گیا اور دنیا کے اکثر و بیشتر ممالک سے سرمایہ داری کا جنازہ نکل گیا اور یہ اور بات ہے کہ انسانیت اشتراکیت کے زیر سایہ جس جنت کا خواب دیکھ رہی تھی وہ خواب بھی شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔

کارل مارکس کی آواز یقیناً عالمگیر ہوتی اور اس کی تحریک کے زیر سایہ دنیا ایک جنت ارضی کا خاکہ بن جاتی لیکن کارل مارکس کی فکر کی ایک بنیادی کمزوری یہ تھی کہ وہ سماج کے پست، غریب اور پسے ہوئے طبقے کا انسان تھا اور خود اس کا فلسفہ اس بات کا شاہد تھا کہ انسانی افکار اس کے معاشی حالات کے ترجمان ہوتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مارکس کے معاشی

نظریات پر اس کے ذاتی حالات نے قبضہ کر لیا اور اس کی فکر کی سنجیدگی ایک جذبۂ انتقام سے بدل گئی۔ انتقام ایک ایسی بلا ہے جو انسان کو صحیح راستہ سے ہٹا دیتی ہے اور اس کی فکر کی سلامتی و سنجیدگی کو سلب کر لیتی ہے۔ مارکس غریب طبقہ کا انتقامی ہیرو تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی فکر پر انتقام کا جذبہ غالب آ گیا۔ اور اس نے سرمایہ داری کا قلع قمع کرنے کے لیے ذاتی ملکیت تک سے انکار کر دیا۔ مارکس کے ان افکار کا مکمل تجزیہ کتاب میں موجود ہے اس مقام پر صرف ذہنوں کو قریب کرنے کے لیے مارکسی افکار میں سے بعض افکار کو بطور نمونہ پیش کر کے یہ ثابت کیا جائے گا کہ اس پر انتقام کی چھاپ کتنی نمایاں ہے اور انتقام نے کس طرح اس فکر کو سنجیدہ علمی موازین سے الگ کر دیا ہے۔ مارکس نے اپنے فلسفہ کا آغاز ذاتی ملکیت سے کیا ہے اور ملکیت کے لیے قیمت کو بنیاد قرار دے کر پہلی بحث قیمت کی اصل و بنیاد سے کی ہے۔ ہم بھی اپنی بحث کا آغاز اسی انداز سے کر رہے ہیں۔

قیمت:

کسی چیز کی قدر و قیمت کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک اس کی ذاتی قدر و قیمت جو اس کے منافع و فوائد کے اعتبار سے طے کی جاتی ہے۔ کاغذ کی قیمت لکھنا ہے اور زمین کی قیمت کاشتکاری ہے۔ کاغذ اگر لکھنے کے لائق ہے تو قیمتی ہے چاہے اس کا کبھی تبادلہ نہ ہو۔ زمین کاشت کے قابل ہے تو قیمتی ہے چاہے اس کی کبھی خرید و فروخت نہ ہو۔ لیکن ایک قیمت تبادلہ کے اعتبار سے ہوتی ہے کہ اگر کاغذ یا زمین کو دوسری جنس سے تبدیل کرنا چاہیں تو اس کے مقابلہ میں کاغذ کی قیمت کا معیار کیا ہوتا۔ ذاتی منفعت اور قدر و قیمت کسی معیار کی محتاج نہیں ہے۔ اس کا معیار واضح ہے اور اس کا تعلق انسانی نفسیات سے ہے اس لیے عالم اقتصادیات میں اس سے کوئی بحث نہیں کی جاتی۔ اقتصادیات میں بحث صرف متبادل قیمت سے کی جاتی ہے جو اقتصاد کی روح اور معاشیات کی بنیاد ہے۔ مارکس نے اس موضوع پر تفصیلی بحث کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ متبادل قیمت کا معیار انسانی محنت ہے جس چیز پر جتنی محنت صرف ہوگی اس کی اتنی ہی قیمت ہوگی اور چونکہ قیمت کا پیدا کرنے والا محنت کش

مزدور ہوتا ہے اس لیے حقیقی ملکیت کا حق بھی اس کو ہے مالک سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

محنت اور قیمت کے رابطہ کو سمجھنے کے لیے یوں سمجھیے کہ ایک کسان نے دو گھنٹہ یومیہ تین ماہ تک محنت کر کے ایک من گیہوں پیدا کیا تو اس کا مطلب ہے کہ ایک من گیہوں ۱۸۰ گھنٹہ محنت کا نتیجہ ہے۔ اب اگر کسی کاغذ بنانے والے نے کپاس کی قیمت سے کاغذ کی ساخت تک تین گھنٹہ یومیہ دو مہینہ تک محنت کی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک من کاغذ بھی ۱۸۰ گھنٹہ محنت کا نتیجہ ہے اور اس طرح ایک من گیہوں کو ایک من کاغذ سے بدلا جا سکتا ہے اور اس تبادلہ کو کسی ایک کے حق میں ظلم نہیں کہا جائے گا، اس لیے کہ دونوں پر برابر کی محنت صرف ہوئی ہے۔ محنت کو الگ کر لینے کے بعد اس کے تبادلے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اس لیے کہ کاغذ کی جنس اور ہے اور گیہوں کی جنس اور۔ اِس کا پیدا کرنے والا اور ہے اور اُس کا پیدا کرنے والا اور۔ اِس کی زمین اور ہے اور اُس کی زمین اور۔

لیکن اس مقام پر یہ بھی یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ محنت کی دو قسمیں ہیں۔ محنتِ بسیط اور محنتِ مرکب۔ محنتِ بسیط وہ ہے جس میں ایک ہی قسم کا کام ہوتا ہے، جیسے لوہار، سنار اور کسان وغیرہ کی محنت۔ اور محنتِ مرکب وہ ہے جس میں کام کرنے سے پہلے کام کی اہلیت بھی ایک محنت کی طالب ہو۔ اور خود کام بھی مختلف قسم کی محنتیں چاہتا ہو۔ مثال کے طور پر آپ ایک مکان بنوانا چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ مکان ایک قسم کی محنت سے تیار نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے لیے انجینئر کا نقشہ، مزدور کی جانفشانی، معمار کی دقت نظر اور مواد کی متناسب و موزوں شکل سبھی کی ضرورت ہے اور ان میں اکثر محنتیں خود سابق میں محنت کی طلبگار رہیں۔ انجینئر کا انجینئر ہونا محنت چاہتا ہے۔ معمار کا فنکار ہونا محنت چاہتا ہے مواد کا موزوں و متناسب شکل میں آنا محنت کا طالب ہے۔ اس لیے مکان کی قیمت لگاتے وقت صرف انجینئر، معمار، مزدور اور مواد کی قیمتوں کا اندازہ کر لینا کافی نہ ہوگا۔ بلکہ انجینئر و معمار و مواد پر صرف ہونے والی محنتوں کا لحاظ بھی کرنا پڑے گا۔ پھر یہ دیکھنا پڑے گا کہ وہ محنتیں کتنے کاموں پر صرف ہوئی ہیں اور ان میں اس مکان کا حصہ کیا ہے تا کہ مکان کی صحیح قیمت کا

اندازہ کیا جا سکے۔ظاہر ہے کہ یہ کام اس شکل میں انتہائی دشوار بلکہ ناممکن ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح ایک مکان کی قیمت لگانے کے لیے انجینئر ومعمار کی ساری عمر کے کاروبار پر نظر کرنا پڑے گی جو ایک ناممکن کام ہے حالانکہ ایسا کچھ نہیں ہے اس لیے کہ انجینئر کے انجینئر ہونے کے بعد اس کے فن کی قیمت مقرر ہو جاتی ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے فن پر کتنی محنت صرف ہوئی ہے۔اب مکان کی قیمت مقرر کرنے میں دوبارہ اس کی قیمت کے لحاظ کی ضرورت نہیں پڑتی۔صرف سابق کی مقرر شدہ قیمتوں کو جوڑ دینا پڑتا ہے اور بس!

ایک نظر!

مارکس کے اس نظریہ پر بحث کرنے کے لیے بڑا وقت درکار ہے اور اس کے علمی پہلو پر مکمل بحث کتاب میں موجود ہے۔اس مقام پر صرف یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ یہ نظریہ علمی اعتبار سے کتنا ہی وقیع اور باوزن کیوں نہ ہو عملی اعتبار سے انتہائی کمزور اور بے معنی ہے۔اس لیے کہ معاشیات کے اصول وقوانین دنیوی حالات سے قطع نظر کر کے وضع نہیں کیے جاتے اور نہ انہیں آسمان سے زمین پر نازل کیا جاتا ہے۔وہ درحقیقت سماجی حالات اور معاشرتی حالات کا ایک جائزہ ہوتے ہیں جن کے ذریعہ باہمی لین دین کی گہرائیوں تک جا کر یہ انکشاف کیا جاتا ہے کہ یہ معاملہ کس بنیاد پر ہو رہا ہے۔مثال کے طور پر علم اقتصاد کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ ایک من گیہوں کا تبادلہ ایک رم کاغذ سے جائز یا ناجائز قرار دے، بلکہ اس کا کام یہ ہے کہ بازار میں ایک من گیہوں کو ایک رم کاغذ سے بدلتا ہوا دیکھ کر یہ انکشاف کرے کہ یہ تبادلہ کس بنیاد پر ہوتا ہے۔ایک من گیہوں ایک ورق کاغذ سے کیوں نہیں بدلا جاتا یا ایک رم کاغذ ایک چھٹانک گیہوں سے کیوں نہیں تبادلہ ہوتا؟ اور اس تجزیہ کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس طرح سماج میں ہونے والے مظالم کا صحیح اندازہ کر لیا جاتا ہے اور ہمارے پاس ایک ایسا مستحکم قانون آ جاتا ہے جس کی روشنی میں صالح اور فاسد نظامِ معاش کو الگ الگ کیا جا سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب سماجی معاملات کا تجزیہ اس نیک مقصد کے لیے ہوتا ہے تو اس میں ان تمام معاملات کو پیش نظر رکھنا ہوگا جو آئے دن پیش آتے رہتے ہیں اور جن کو کوئی سماج ظلم یا ناانصافی نہیں تصور کرتا۔ اس سلسلے میں یہ تاویل قطعاً غلط ہوگی کہ اکثر معاملات ہمارے قانون کی لپیٹ میں آ جاتے ہیں اور اگر دو ایک بچ جاتے ہیں تو انہیں استثنائی حالات کا درجہ دے دیا جائے اس لیے کہ اولاً تو استثنائی حالات کا فیصلہ خود ایک تحکم اور دعوائے بے دلیل ہے اور دوسرے یہ کہ اس طرح کسی بھی نظام کی گرفت ممکن نہ ہوگی اور جب کسی غلطی یا کمزوری کی نشان دہی کی جائے گی اس کے لیے استثنا ہی کا سہارا لیا جائے گا۔

مارکس نے اپنے اس قانون میں سماج کے بہت سے معاملات کو قطعی طور پر نظر انداز کر دیا ہے اور اس کے بظاہر دو ہی سبب ہو سکتے ہیں۔ یا تو چشم پوشی اس لیے کی گئی ہے کہ ان تمام معاملات کو سامنے رکھنے کے بعد کوئی قانون نہیں تشکیل پا رہا تھا اور عدل وظلم کا فیصلہ کرنے کے لیے قانون کی تشکیل ضروری تھی اس لیے اکثر معاملات کا سہارا لے کر ایک قانون وضع کر لیا گیا اور باقی معاملات کو استثنا کا درجہ دے دیا گیا۔

چشم پوشی کا دوسرا سبب جو میرے نزدیک زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ مارکس کے انقلابی تصورات فلسفی بنیاد پر قائم نہیں تھے وہ اپنے سماج کے مظالم سے اس قدر متاثر تھا کہ اس کے لیے صدائے احتجاج کا بلند کرنا ایک ناگزیر امر ہو گیا تھا۔ اس کے قانون میں فلسفیانہ سنجیدگی سے زیادہ انتقامی بھڑک پائی جاتی ہے اور انتقام کا تقاضا یہ تھا کہ سرمایہ دار طبقہ کو ظالم ثابت کیا جائے اور یہ بات اس وقت تک ممکن نہیں تھی جب تک محنت کو دلیل ملکیت بنا کر سرمایہ دار کو غاصب، چور، نکما اور سماج کا بے مصرف عنصر فرض نہ کر لیا جاتا۔ مارکس کی یہی مجبوری یا نفسیاتی کمزوری تھی جس نے اس کو اتنے اہم عناصر سے چشم پوشی پر آمادہ کر دیا تھا اور جس کے بعد اس کا نظریہ انتہائی مقبولیت کے باوجود قابلِ ترمیم وتنسیخ اور علمی میدان میں درجۂ اعتبار سے ساقط ہو گیا۔

مارکس کے علمی قانون کی کمزوریوں کی ایک مختصر فہرست یہ ہے۔

فنونِ لطیفہ:

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ تاریخ کے ہر دور میں فنونِ لطیفہ کو ایک خاص اہمیت حاصل رہی ہے۔ انہیں دنیا کے دوسرے کاموں سے ممتاز رکھا گیا ہے۔ مذہبی اور عملی پہلو سے بات صحیح ہو یا غلط لیکن سماجی اور علمی پہلو سے یہ بات نا قابل انکار ہے کہ سماج نے ہر دور میں ان فنون کو اہمیت دی ہے۔ ایک ایک رقص پر ہزاروں روپیہ کا خرچ۔ ایک ایک گانے پر روپہلے، سنہرے سکوں کی بوچھاڑ اور اداکار کی ایک ایک ادا پر دولت فراواں کی بھینٹ، انسانی سماج کی پرانی تاریخ ہے جو آج تک مستمر ہے اور اگر ان باتوں کو جاگیرداری اور سرمایہ داری کی لعنت تصور کر لیا جائے (جیسا کہ ہے) تو اس حقیقت سے بہر حال انکار نہیں ہوسکتا کہ سنگ تراشی ہر دور میں ایک فن رہی ہے، خوبصورت تصویریں بنانا ہر زمانہ میں ایک کارنامہ رہا ہے اور یہ وہ کارنامہ ہے جس کی قدر و قیمت عام کاموں سے بالکل جداگانہ رہی ہے جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ محنت کی مقدار کے علاوہ انسان کے ذوقِ لطیف کو بھی قیمت کے تعین میں بہت بڑا دخل ہے۔

آثارِ قدیمہ:

انسانی دنیا میں آثارِ قدیمہ کو بہت بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ بزرگوں کی یادگار ہر قوم و ملت میں قابل احترام رہی ہے۔ قدیم تعمیرات ہر حکومت کے لیے باعث افتخار سمجھی گئی ہے۔ آثارِ قدیمہ کے تحفظ پر لاکھوں کروڑوں کا سرمایہ خرچ ہوتا ہے۔ اس کے تحفظ کے لیے عالی شان عمارتیں تعمیر کی جاتی ہیں۔ اسے ذریعۂ عزت قرار دیا جاتا ہے اور یہ کام اشتراکی و غیر اشتراکی دونوں ملکوں میں برابر سے ہوتا ہے۔ انسانی فطرت کے تقاضے ماحول کے دباؤ سے دب جاتے ہیں مگر مٹتے نہیں۔ جہاں انسان رہتا ہے اپنی فطرت اپنے ساتھ رکھتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اشتراکی ممالک کی یہ سیرت خود اس کے نظامِ زندگی کی عملی کمزوری کی نشاندہی ہے۔ ہزار برس قبل کے مجسمہ پر کتنی ہی محنت کیوں نہ صرف کی گئی ہو آج کی محنت سے سیکڑوں گنا نہیں ہوسکتی۔ جب کہ ان کی قیمت سیکڑوں گنا زیادہ ہوتی ہے

جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قیمت میں صرف محنت کی مقدار ہی کا حصہ نہیں ہے بلکہ قلبی تعلق، سماجی لگاؤ اور امتدادِ زمانہ کا بھی ایک حصہ ہے۔

اس مقام پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ آج کے دوران میں وسائل کی فراوانی، آلات کی کثرت کی بنا پر مجسمہ تراشی میں اتنا وقت اور اتنی محنت صرف نہیں ہوتی جتنی کل صرف ہوا کرتی تھی۔

اس لیے آثارِ قدیمہ کی قیمت کی زیادتی مارکس کے قانون کی شکست کا اعلان نہیں ہے بلکہ اسی کے قانون کی ایک فرد ہے۔ اس لیے کہ اگر مارکس کی طرف سے یہ تاویل کی جا سکتی ہے تو اس کے جواب میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ آج کے مجسمہ تراشی ایک قسم کے مرکب عمل کی حیثیت اختیار کر گئی ہے جس کے لیے تعلیم و تربیت اور مشق و مہارت کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ کل یہ کام زیادہ حصہ فطری صلاحیتوں کی پیدا ہوا کرتا تھا۔ اس میں بہت معمولی تربیت کا دخل ہوتا تھا اور آلات و اسباب بھی بہت بسیط تھے۔ ایسی حالت میں تو آج کے آثار کی قیمت زیادہ ہونی چاہیے جبکہ کل کے آثار کو بے ازرش ہونا چاہئے۔ بلکہ ایسا ہرگز نہیں ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قیمت کا تعلق تمام تر محنت سے نہیں ہے بلکہ اس میں زمانی عناصر کو بھی دخل حاصل ہے۔

مخطوطات و مطبوعات:

آپ دنیا کی کسی بڑی سے بڑی لائبریری میں چلے جایئے۔ آپ کو وہاں دو قسم کی کتابیں ملیں گی۔ کچھ چھپی ہوئی کچھ ہاتھ کی لکھی ہوئی اور یہ طے ہے کہ لائبریری کے ذمہ داریوں کی نظر میں مخطوطات قلمی کی قیمت مطبوعات سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ مطبوعات لائبریری کی تعداد بڑھانے کے کام آتے ہیں اور مخطوطات لائبریری کا وقار بڑھنے کے۔ یہ ایک ایسا مذاق ہے جس کا دنیا کے کسی ملک میں انکار نہیں کیا۔ مخطوطات میں بھی نوادر ایک خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ کوئی لائبریری اس وقت تک قابلِ توجہ نہیں ہوتی جب تک اس میں نوادر مخطوطات کی کثرت نہ ہو اور یہی وجہ ہے کہ مکتبات کے ذمہ دار افراد ایک ایک

قدیم نسخہ کی تحصیل پر ہزار ہا روپیہ صرف کر دیتے ہیں جبکہ وہی نسخہ مطبوعہ شکل میں بازار میں انتہائی ارزاں قیمت پر مل رہا ہوتا ہے۔ میں یہ نہیں کہنا چاہتا کہ اس توجہ و امتیاز کا سبب انسان کا نفسیاتی رجحان ہے یا اس کی پشت پر بھی کوئی اقتصادی عنصر کام کر رہا ہے۔ مجھے تو صرف یہ واضح کرنا ہے کہ اشیا و اجناس کی قیمت کے تعین میں محنت کی مقدار کے علاوہ بھی دیگر عناصر کا دخل ہے۔ ورنہ اگر ایسا نہ ہوتا تو مطبوعہ کتابوں کی قیمت کہیں زیادہ ہوتی۔ اس لیے کہ مخطوطہ نسخہ بسیط محنت کی پیداوار ہے اور مطبوعہ کتاب مرکب محنت کی۔ اس میں پریس، مشین، مہارت، ٹریننگ، تربیت جیسے بہت سے عناصر کام کر رہے ہیں اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ مرکب محنت کی پیداوار کی قدر و قیمت بسیط محنت کی پیداوار سے کہیں زیادہ ہوتی ہے جیسا کہ سابق میں واضح کیا جا چکا ہے۔

سپلائی اور ڈیمانڈ:

قیمتوں کے اتار چڑھاؤ میں جہاں معاشرتی، اجتماعی، مذہبی اور نفسیاتی عناصر کارفرما ہوتے ہیں وہاں خود پیداوار کی کمی و زیادتی بھی قیمتوں کے اتار چڑھاؤ پر اثر انداز ہوتی ہے۔ پیداوار کی زیادتی کی صورت میں اشیا کی قیمت کم ہوتی ہے اور کمی کی صورت میں زیادہ۔ جبکہ مارکسی اصول اقتصادیات کے تحت ایسا نہیں ہونا چاہئے وہاں صرف محنت و مشقت کی مقدار دیکھی جاتی ہے۔ پیداوار کی کمی اور زیادتی نہیں۔

اس کی ایک مثال یہ بھی دی جاتی ہے کہ آج دنیا کا ہر انسان اس حقیقت سے باخبر ہے کہ پانی انسانی زندگی اور نمک انسان کی غذائیات میں ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے بغیر نہ زندگی کا کوئی لطف ہے اور نہ غذا کا۔ اس کے برخلاف ہیرے یا نیلم کو ان میں سے کوئی حیثیت حاصل نہیں ہے۔ انسان ہیرے کے بغیر زندہ بھی رہ سکتا ہے اور لطفِ زندگی بھی اٹھا سکتا ہے لیکن بنیادی فرق کے باوجود آج پانی یا نمک کی وہ قدر و قیمت نہیں ہے جو ہیرے یا سونے وغیرہ کی ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اشیا کی قدر و قیمت کے تعین میں ندرتِ وجود کو بھی دخل حاصل ہے۔ جو شئے جتنی نادر ہوتی ہے اتنی زیادہ قیمتی

ہوتی ہے۔ دریا کے کنارے پانی بے ارزش ہے۔ اور بے آب و گیاہ صحرا میں سونے سے زیادہ قیمتی۔ ممکن ہے کہ اس تفرقہ کی توجیہہ یہ کی جائے کہ اس مسئلہ کو ندرت وعمومیت سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس کا معیار بھی محنت اور اس کی مقدار ہے۔ دریا کے کنارے پانی نکالنے میں کوئی زحمت نہیں ہوتی اور کان سے سونا برآمد کرنے میں زحمت ہوتی ہے۔ اس لیے پانی بے ارزش ہو گیا اور سونا قیمتی۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ یہ توجیہہ ایک مغالطہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی دنیا کا کونسا انسان اس حقیقت سے انکار کر دے گا کہ کھلی ہوئی کان سے برآمد کیا ہوا سونا بھی اتنی ہی قیمت رکھتا ہے جتنا زمین کے اندر سے کھودا ہوا سونا۔ جب کہ کھلی کان سے برآمد شدہ سونا اور دریا سے بھرا ہوا پانی محنت کے اعتبار سے بالکل مساوی حیثیت رکھتا ہے۔ پھر اگر زحمت ہی کا حساب کر لیا جائے تو یوں فرض کیا جائے کہ دو مزدور بیک وقت محنت شروع کرتے ہیں۔ ایک مزدور صبح سے شام تک کان کی کھدائی کرتا ہے اور دوسرا کھیت کی کاشت۔ نتیجہ کے طور پر تین مہینے کے بعد اسے ایک من سونا ملتا ہے اور اسے دس من گندم۔ تو کیا دنیا کا کوئی انسان ان دونوں کے باہمی تبادلہ پر تیار ہو سکتا ہے اور کیا کسی انصاف کے بازار میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ دونوں پر صرف ہونے والی محنت یکساں ہے اس لیے دونوں کی قیمت بھی برابر ہونی چاہیے۔ ہرگز نہیں۔ اس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ مواد کی ندرت وعمومیت بھی قیمت کے تعین کا ایک اہم عنصر ہے۔ محنت ہی ساری چیز نہیں ہے یہ اور بات ہے کہ یہ محنت نہ ہوتی تو سونا بازار میں نہ ہوتا لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ سونا کچھ نہیں ہے جو کچھ ہے وہ محنت ہی ہے۔

واضح لفظوں میں یوں کہا جائے کہ مارکس نے اپنے اصولِ اقتصاد میں جہاں سپلائی اور ڈیمانڈ کے عدم توازن کو نظر انداز کر دیا ہے۔ وہاں خام مواد کی قدر و قیمت کو بھی یکسر فراموش کر دیا ہے اس کی نظر میں نہ دو حالات کے علوم میں فرق ہے اور نہ دو مواد پر صرف ہونے والی طاقتوں میں۔ جب کہ پانی اور سونے کا تفاوت خام مواد کے عظیم فرق کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور بازار میں ذخیرہ اندوزی کے حالات کا عمومی حالات سے اختلاف سپلائی

اور مانگ کے عدم توازن کی مکمل نشاندہی کر رہا ہے اور یہ بتا رہا ہے کہ خام مواد کے اختلاف سے بھی قیمتوں میں فرق پیدا ہوتا ہے اور سپلائی اور مانگ کے عدم توازن سے بھی۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ انسانی محنت بڑی باوقعت اور قیمتی شے ہے۔ انسان اس کائنات کی روح اور اس کا جوہر ہے۔ یہ نہ ہوتا تو پہاڑوں کے سینوں میں چھپے ہوئے جواہرات کا قدردان نہ ہوتا۔ یہ نہ ہوتا تو دریاؤں کی تہوں میں قلب صدف کی امانت بے وقعت ہوتی۔ یہ نہ ہوتا تو نورِ آفتاب اور خنکیٔ ماہتاب بے ارزش ہوتی۔ یہ نہ ہوتا تو چلتی ہوئی ہواؤں اور پھیلی ہوئی فضاؤں کا قدرشناس نہ ہوتا۔ یہ نہ ہوتا تو کوہ قرار اور گردفرار کا امتیاز نہ ہوتا۔ یہ نہ ہوتا تو کائنات ہوتی لیکن وجہِ کائنات اور جانِ کائنات نہ ہوتا۔ یہ سب کچھ صحیح ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ پھر یہی سب کچھ ہے اور کائنات کچھ نہیں ہے۔ اس کا احساس تو خود انسان کو بھی ہے کہ یہ کائنات میرے لیے ہے لیکن میرا وجود وقیام اسی کا شرمندۂ احسان ہے۔ اس کی زمین سے میرا قرار اور اس کے آسمان سے میری زندگی کی چھاؤں ہے۔ اس کے آفتاب سے میرے خون میں گرمی اور اس کے ماہتاب سے میری آنکھوں میں خنکی ہے۔ اس کی ہوائے نفس کی آمد وشد اور اس کی فضا میں امکانات سیر و سیاحت ہیں۔ جس کا مطلب ہی یہ ہے کہ میں اس سے ہوں اور یہ میرے لیے ہے لہٰذا اشیا کی قدر و قیمت کے تعین میں جہاں میری محنت ومشقت کو دیکھا جاتا ہے وہاں اس کے ذاتی منافع وفوائد، آثار ومصالح کو بھی نظرانداز نہیں کرنا چاہیے۔

مارکس کی بنیادی غلطی یہی تھی کہ اس نے قیمت کو ذاتی اور تبادل کی طرف تقسیم کر کے دوسرا قدم بڑھایا تو ذاتی قیمت کو یکسر نظرانداز کر دیا اور تبادل قیمت کے تعین کے عناصر کو دوسرے مقامات پر تلاش کرنا شروع کر دیا۔ حالانکہ اسے کم سے کم اتنا ضرور دیکھنا چاہیے تھا کہ اگر تبادل قیمت کا میدان ذاتی قیمت سے بالکل الگ ہے تو ذاتی قیمت کو قیمت ہی کیوں قرار دیا جاتا ہے۔ اس کے قیمت ہونے کا تو مطلب یہ ہے کہ یہ قیمت دوسری قیمت کے تعین میں مفید اور کارگر ثابت ہو سکے اور اس کی روشنی میں اس کا بھی فیصلہ کیا جائے۔

مارکس اور سرمایہ داری

قیمت واجرت کا معیار مقرر کرنے کے بعد مارکس نے سرمایہ داری پر تنقید کرنا شروع کر دی۔ اس کی نظر میں معیارِ قیمت کی تحقیق وتعین ہی سرمایہ داری پر تنقید کی علمی بنیاد ہے۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ سرمایہ دار کارخانہ میں پچاس ہزار کا خام مواد صرف کر کے سو مزدوروں کی محنت سے اسے سال میں ایک لاکھ بنا لیتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس لاکھ میں نصف خام مواد کا حصہ ہے اور نصف مزدوروں کی محنت کا۔ اور جب محنت ہی قیمت کی بنیاد ہے تو گویا اس قیمت کے پیدا کرنے والے مزدور ہیں مالک نہیں ہے اور یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ پیدا کرنے والے کو اپنی قیمت نہ ملے اور دوسرا اس پر قابض ہو جائے۔ اس لیے سرمایہ دار کو کسی طرح یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ پچاس ہزار میں پچیس ہزار مزدوروں کو دے کر باقی پچیس ہزار پر خود قابض ہو جائے۔ یہ مزدوروں کے حق کی چوری اور ان کے ساتھ ناانصافی ہے۔ اس ظلم وشقاوت کے مٹانے کا سب سے بڑا بنیادی ذریعہ یہ ہے کہ شخصی ملکیت کا راستہ بند کر دیا جائے۔ نہ سرمایہ دار کے پاس مال ہوگا نہ وہ کارخانہ کھولے گا اور نہ مزدوروں کا حق مارا جائے گا۔ ورنہ جب تک سماج میں یہ لعنت رہے گی طبقاتیت ناگزیر ہوگی۔ ایک طبقہ بنگلوں میں بسنے والا ہوگا اور دوسرا محنت کی چکی میں پسنے والا۔ کتنا بڑا غضب ہے کہ دن رات کارخانہ میں گھسنے والا مزدور فٹ پاتھ پر پڑا رہے اور کارخانہ کے مصائب کا تماشائی سرمایہ دار اپنی دولت میں روز افزوں اضافہ کرے۔

اس کے بعد اگر یہ طبقاتیت صرف اقتصادی اونچ نیچ کے معنیٰ میں آجائے تو پھر غنیمت ہے لیکن قیمت تو یہ ہوتی ہے کہ اس طبقاتیت سے بے دردی اور شقاوت کا جذبہ بھی پیدا ہوتا ہے۔ مزدوروں کا خون چوس کر دولت مند بننے والا انسان مزدوروں کے دکھ درد کا احساس کیونکر کر سکے گا؟ اور اس کا دوسرا زینہ اور بھی بھیانک ہے۔ بیدردی اور شقاوت کے ساتھ اخلاقی اقدار پر بھی زوال آجاتا ہے سرمایہ اپنے سے کم تر طبقہ کو حقیر وذلیل اور اپنے کو صاحب عزت واحترام سمجھتا ہے، اس کے ذہن سے یہ بات نکل جاتی ہے کہ یہ ساری دولت

وثروت اور یہ سارا وقار واحترام اسی مزدور کی محنت و جانفشانی کا نتیجہ ہے جسے ذلیل نظروں سے دیکھا جارہا ہے اور جسے مستحق رحم وکرم بھی نہیں قرار دیا جارہا۔

سرمایہ داری سے سماج پر یہ اثر بھی پڑتا ہے کہ سرمایہ دار اپنے کثیر سرمایہ کو کسی وقت بھی بیکار نہیں دیکھنا چاہتا۔ اس کی ہر آن یہ خواہش ہوتی ہے کہ اسے کسی نہ کسی طریقہ سے دوگنا اور چوگنا بنایا جائے۔ وہ اس کے لیے مختلف ذرائع اختیار کرتا رہتا ہے جن میں سے اہم ذرائع سودخواری اور ذخیرہ اندوزی ہیں۔ اس لیے کہ ثروت مند انسان کبھی کاہل بن جاتا ہے اور کبھی دولت کی ہوس میں چست و چالاک اور چاق و چوبند رہتا ہے۔ سست و کاہل آدمی کا شعار یہ ہے کہ وہ غریبوں اور محتاجوں کو سرمایہ تقسیم کرکے ان سے ماہ بماہ سود وصول کرتا رہے۔ اس طرح سماج میں اس کی قدر و منزلت بھی نہ ہوگی۔ لوگ یہ سوچ کر احترام کریں گے کہ یہ شخص آڑے وقت پر غریبوں کے کام آتا ہے۔ جبکہ دوسری طرف اس کا اپنا سرمایہ بھی ترقی کرتا رہے گا۔ رند کے رند رہیں گے اور ہاتھ سے جنت بھی نہ جائے گی۔

چست و چالاک آدمی کا یہ وتیرہ ہوتا ہے کہ وہ سرمایہ کے زور پر فصل کے موقع پر ہی کھلیان سے تمام غلہ خرید لیتا ہے اور بعد میں جب لوگ بھوک پیاس سے مرنے لگتے ہیں تو ان سے زیادہ سے زیادہ رقم لے کر وہ غلہ ان کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ طریقہ کار صرف اخلاقی کمزوریاں ہی نہیں پیدا کرتا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ سارے سرمایہ کو صرف چند آدمیوں کے پاس جمع کرتا ہے یہ وہ چیز ہے جو دنیا کی تباہی کا پیش خیمہ ہی ہوسکتی ہے اور بس۔

اس سلسلے میں سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ سرمایہ دار نظام کے تحت پرورش پانے والے ذہن ومزاج بھی اس قدر ابتری اور پستی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ ان کی نظر میں اخلاقی اقدار اور انسانی شرافت کا معیار ہی بدل جاتا ہے۔ ایک غربت زدہ انسان سود لیتے وقت سرمایہ دار کی تعریف کرتا ہے کہ یہ میرے آڑے وقت پر کام آیا اور اسے یہ احساس بھی نہیں ہوتا کہ یہ حرام خور میرا خونِ جگر چوسنا چاہتا ہے۔ وہ یہ سوچ بھی نہیں پاتا کہ

اسے اپنے نفس کی تسکین کے بعد مزید کسی مطالبہ کا حق نہیں ہے۔ آپ نے اس دنیا میں بہت سے ایسے افراد دیکھے ہوں گے، جو سود پر روپیہ دینے والے افراد کو بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور رقم کی واپسی کے موقع پر دو چار روپیہ سود کے معاف کر دینے کو ایک اہم کارِ خیر سمجھتے ہیں۔ ان کے اذہان کی پستی اس حد تک پہنچ جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص وعدہ کرنے کے بعد سود نہ دے تو وہ اسے سماج کا سب سے بڑا مجرم تصور کرتے ہیں۔ ان کی نظر میں وعدہ خلافی بہت بڑا گناہ ہے اور حرام کی رقم کھا کر غریب کی محنت کو نا قدری کی نگاہ سے دیکھنا کوئی جرم نہیں ہے، بلکہ کارِ خیر ہے۔

اور یہ سب صرف اس لیے ہوتا ہے کہ سادہ لوح انسان جس ماحول میں تربیت پاتا ہے اس کے اصول وقوانین کو اپنے لیے آسمانی وحی سے کم نہیں سمجھتا۔ اس میں اتنا شعور نہیں ہوتا کہ وہ صحیح وغلط اور فاسد وصالح میں امتیاز پیدا کر سکے۔ اشترا کی ماحول میں آنکھ کھولنے والے انسان کا بھی یہی حال ہوتا ہے۔ وہ بھی پیدائشی طور پر اپنے کو حکومت کا غلام اور اپنے دست و بازو کی طاقت کو اسٹیٹ کا صدقہ سمجھنے لگتا ہے۔ اسے اس بات پر کوئی تعجب نہیں ہوتا کہ میرے دست و بازو کی پیدا کی ہوئی قیمت پر اسٹیٹ کا قبضہ کیوں ہو گیا؟ اور میری کمائی ہوئی دولت پر تصرف کرنے کا اختیار مجھے کیوں نہیں ملا؟

مارکسزم پر ایک نظر

کارل مارکس نے سرمایہ دارانہ نظام پر اعتراض کرتے ہوئے جن نکات کا حوالہ دیا ہے ان میں سے اکثر باتیں خود کے مرتب کیے ہوئے اصولوں میں بھی مشترک طور پر پائی جاتی ہیں۔ انہوں نے قیمت کو محنت کا نتیجہ قرار دیتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ سرمایہ دار مزدور کی پیدا کی ہوئی قیمت کے ایک بڑے حصہ کا غاصب یا چور ہوتا ہے اور اسی لیے سرمایہ دار ماحول ہمیشہ مالک ومزدور کی جنگ سے دو چار رہتا ہے۔ لیکن اس بات پر توجہ نہیں دی کہ مزدور کو اس کی پیدا کی ہوئی تمام قیمت کا مالک فرض کر لینا ہر نظام اقتصاد کی بنیادوں کو متزلزل بنا سکتا ہے چاہے وہ سرمایہ دارانہ نظام ہو یا غیر سرمایہ دارانہ۔ اس لیے کہ مزدور ہر

وقت اپنی محنت کے نتیجہ کا مطالبہ کرے گا اور نتیجہ میں مالک ومزدور کی جنگ حکومت و ملازم کی جنگ میں تبدیل ہو جائے گی اور نظام کی ابتری بدستور قائم رہے گی۔

دوسری خرابی یہ بھی پیدا ہوگی کہ کام سے عاجز ہو جانے والے بوڑھے بیمار، مفلوج، بچے وغیرہ ملک میں زندہ رہنے کے حقوق سے محروم ہو جائیں گے۔ کام کرنے والے اپنے تمام نتیجہ عمل کا مطالبہ کریں گے اور کام سے عاجز رہ جانے والے بھوکوں مر جائیں گے۔ اس مقام پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایسے حالات میں حکومت اپنی دخل اندازی سے ایسے لوگوں کے رزق کا سامان کرے گی اور انہیں بھوکوں نہ مرنے دیگی۔ اس لیے کہ یہ جواب اصولِ مارکس سے ناواقفیت کا نتیجہ ہوگا۔ مارکس کے اس نظریہ کے تحت حکومت صرف مزدوروں کی ایک وکیل ہوتی ہے۔ اس کا کام ان کی پوری محنت کا نتیجہ دلوا دینا ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ اس کے اختیار میں کچھ نہیں ہوتا اور ایسی صورت میں اسے مداخلت کا کوئی حق نہیں ہے ورنہ اشتراکیت بھی سرمایہ داری کی ایک مہذب شکل کا نام ہو جائے گا اور مزدور بہر حال اپنی پوری اجرت سے محروم رہے گا۔

اس مقام پر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ''تقسیم باعتبار ضرورت'' کا اصول بھی مارکس کے اس بنیادی نظریہ سے ہم آہنگ نہیں ہے جب تک کہ اس میں دیگر سیاسی افکار کی آمیزش نہ کر لی جائے اور ظاہر ہے کہ جدید علمِ اقتصاد میں اس امتزاج کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس کی نظر میں سیاست کا میدان اقتصادی ترقیات سے بالکل الگ ہے اور ہونا چاہیے۔

مارکس کے اس اصول کا ایک اثر طبقاتیت کی شکل میں بھی ظہور پذیر ہوگا۔ اس لیے کہ سارے مزدور اپنے ظاہری اعضا و جوارح یا باطنی جذبات و احساسات کے اعتبار سے مساوی نہیں ہوتے۔ ان میں چاق و چوبند، ہوشیار و دانشمند بھی ہوتے ہیں اور انہیں میں ضعیف و لاغر، غبی و کند ذہن بھی۔ اور کھلی ہوئی بات ہے کہ پہلی قسم کے مزدوروں کی پیدا کی ہوئی قیمت دوسری قسم کے مزدوروں کی پیداوار سے یقیناً زیادہ ہوگی۔ اب اگر حکومت اپنی حدود کے اندر رہ کر مزدوروں کو ان کے صحیح حقوق دلوانے پر اتر آئے تو ایک ہی مہینہ کے اندر

سماج میں دو طبقے پیدا ہو جائیں جن میں ایک کی دولت دوسرے سے دوگنی ہوگی۔ اور یہی بات دوسرے مہینہ میں بھی ممکن ہے جس کے بعد بڑے طبقہ کی دولت اور بڑھ جائے گی اور اس طرح ماہ بماہ اس کی دولت میں اضافہ ہوتا رہے گا اور معاشرہ اسی لعنت کی طرف پلٹنے لگا گا جس سے صدیوں کے بعد نکل سکا ہے۔ اس مقام پر بھی یہ امکان ضرورر ہتا ہے کہ حکومت اس سرمایہ کو ختم کرادے، سلب کرے یا اس طبقہ کو دولت بڑھانے کا اختیار نہ دے لیکن ظاہر ہے کہ یہ بات اصولی طور پر صحیح نہ ہوگی۔ خواہ سیاست کے تقاضوں کی بنا پر اسے جائز ہی کیوں نہ بنالیا جائے۔

مارکس نے سرمایہ داری کے عیوب ومفاسد کا مشاہدہ کرنے کے بعد یہ اندازہ لگایا کہ یہ تمام باتیں ''انفرادی ملکیت'' سے پیدا ہوتی ہیں، اس لیے اگر انفرادی ملکیت کو اجتماعی ملکیت سے بدل دیا جائے تو ساری خرابیاں ازخود دور ہو جائیں گی۔ چنانچہ اس سلسلے میں ایک اصول یہ بنا کہ ملک کا سارا سرمایہ سارے عوام کے لیے ہے اور عوام ملک کے خادم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لئے ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ بقدر طاقت محنت کرے اور بقدر ضرورت نتیجہ لے، لیکن سوال یہ ہے کہ جب مقدار عمل کے اعتبار سے دونوں برابر نہیں ہیں تو ایک کے نتائج عمل کو دوسرے کے حوالے کر دینے کا کیا جواز ہوگا اور ''محنت اصل قیمت ہے'' کا نظریہ کیوں کر خاک میں ملا دیا جائے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ مارکس نے جس ماحول میں آنکھیں کھولی تھیں اس میں دین و دنیا دونوں شدید طاغوتیت کا شکار تھے۔ دین کے ٹھیکیدار سرمایہ داروں کے چشم و ابرو کے اشاروں پر رقصاں تھے اور ان کی افتادطبع کے مطابق احکام گھڑ رہے تھے۔ کنیسہ ثروت مندی اور اس کے مظاہر کا اڈہ بنا ہوا تھا۔ پوپ بڑے سے بڑے سرمایہ دار سے ٹکر لیتا تھا۔ سرمایہ کے زور پر جنت کا بیوپار ہو رہا تھا۔ دوسری طرف دنیا دار دولت وثروت کے بھروسہ پوپ کی تائید کر رہے تھے۔ زندگی اور جنت کا حسین امتزاج منظر عام پر آرہا تھا۔ عیاشی، عیاری اور ظلم وستم کا شباب تھا۔ مزدوروں کی آواز ''صدا بصحرا'' تھی۔ ظاہر ہے کہ ایسا ماحول

کبھی بھی حساس انسان کو خاموش نہیں بٹھا سکتا۔ مارکس کے دل میں یہ درد ایک طوفان بن کر اٹھا اور زندگی کے مختلف شعبوں پر چھا گیا۔ دنیا کا دستور ہے کہ جب کوئی نظریہ معمولی اور نارمل حالات میں بنتا ہے تو اس میں سنجیدگی اور آزادیٔ فکر ہوتی ہے اور جب کسی جذبہ سے تاثر کا شکار ہو جاتا ہے تو اس کی سنجیدگی جوشِ انتقام کا شکار ہو جاتی ہے۔ مارکس کے ساتھ بھی یہی المیہ پیش آیا۔ اس نے اہلِ کنیسہ اور سرمایہ داروں کے مظالم دیکھے اور ایک مرتبہ چیخ اٹھا۔ اس کی آوازِ احتجاج کسی سینے کے درد میں مبتلا مریض کی چیخ تھی۔ ظاہر ہے کہ نہ ایسی چیخ میں کوئی توازن ہوتا ہے اور نہ نالہ وفریاد میں کوئی لے۔ اس لیے اس نے مذہب پر نظر ڈالی تو اسے یکسر معطل کر کے یہ اعلان کر دیا کہ

> مذہب چند فرسودہ خیالات کا مجموعہ ہوتا ہے جن میں سرمایہ دار عوام کو خاموش کرنے کا ذریعہ اور ہادیان مذہب عوام کی طاقت کے استحصال کا وسیلہ بنا کر رکھتے ہیں۔
>
> سرمایہ دار ماحول کو دیکھا تو یہ طے کر دیا کہ ''انفرادی ملکیت'' لغو مہمل ہے اس سے فسادات پیدا ہوتے ہیں۔ سرمایہ دار مزدوروں کے حق کا چور ہے۔ اس سے مزدوروں کا انتقام لینا چاہیے اور ان تمام حالات سے عوام کو گزرنا پڑتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مارکس کے سینے میں دل تھا اور اس دل میں تڑپ تھی لیکن افسوس یہ ہے کہ اس تڑپ کی زد میں نظریہ کا توازن بھی آ گیا۔ اس نے حالات کے پیش نظر مزدوروں سے ہمدردی کی۔ جس میں وہ حق بجانب بھی تھا اور انسانیت کی بارگاہ میں ماموربھی۔ لیکن ستم یہ ہوا کہ اس نے سرمایہ کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا اور اس کے ساتھ کسی رعایت کو روا نہ رکھا۔ کاش اس نے اتنا اور سوچا ہوتا کہ مل کا مالک بھی سماج ہی کا ایک انسان ہے۔ اس نے بھی اپنا خون پسینہ ایک کیا ہے۔ وہ بھی دماغی صلاحیتوں کو صرف کر کے کارخانے کو آگے بڑھاتا ہے۔ اس پیداوار میں اس کا بھی حق ہونا چاہیے۔ ایسا ہو گیا ہوتا اور

اس نے اپنے نظریہ میں اتنالوچ پیدا کر دیا ہوتا تو آج زیادہ تر اعتراضات سے بچاؤ کی کوئی نہ کوئی صورت ضرور ہوتی۔

مارکس کی صورتِ حال دیکھنے کے بعد یہ واضح طور سے کہا جا سکتا ہے کہ سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں کی بنیاد جذبات پر ہے۔ سرمایہ داری کے جذبات اونچے طبقہ کے ساتھ وابستہ ہیں اور اشتراکیت کے جذبات نچلے طبقہ کے ساتھ، اشتراکیت، سرمایہ داری کے مقابلہ میں قابل تحسین وآفرین ہے لیکن حق وعدالت انصاف وغیر جانبداری کی بارگاہ میں وہ بھی لائقِ مواخذہ ہے۔ اس نے مسئلہ کو اس سنجیدگی کے ساتھ نہیں اٹھایا ہے جس سنجیدگی سے ایسے اہم مسئلہ کو اٹھانا چاہیے تھا۔

نتیجہ یہ ہوا کہ مارکس کے بنائے ہوئے اصول بھی نہ طبقاتی نظام کو مٹا سکتے ہیں اور نہ مزدور کو اس کا صحیح مقام دلا سکتے ہیں۔ جب تک ان میں جبر کی آمیزش نہ کر لی جائے اور جبر ہی وہ چیز ہے جس کی گرفت سے آزاد ہونے کے لیے مزدور مارکسی نظام کا ساتھ دے رہا ہے ورنہ اسے معلوم ہے کہ ہر نظام میں کچھ نہ کچھ کمزوریاں ضرور ہوتی ہیں جنہیں اس نظام کے برسر اقتدار آنے کے بعد بھگتنا پڑتا ہے۔

سرمایہ داری پر ہماری ایک نظر

سرمایہ داری کا تاریخی اور علمی تجزیہ اس بات کا زندہ ثبوت ہے کہ اس کے مفاسد وعیوب کا تعلق ''انفرادی ملکیت'' سے نہیں ہے۔ اس کے عیوب کے پس منظر میں انسان کی نفسیات کارفرما ہے۔ نفسیات کو اقتصادیات سے الگ کر دینا ایک ایسا ہی جرم ہے جیسے نفسیات کو اقتصادی نظام کا ردعمل تصور کرنا۔ الٰہیات کے اصول تسلیم کیے جائیں یا نہ کیے جائیں اتنا بہرحال ماننا پڑے گا کہ انسانوں میں فطری طور پر کچھ جذبات پائے جاتے ہیں جن کے اصل وجود میں سارے بنی نوع انسان شریک اور کیفیات واقدار میں سب کے سب مختلف ہیں۔ انسان کا سب سے اہم جذبہ جس سے ''مافوق البشر'' طاقتوں کے علاوہ کسی ایک کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا جا سکتا۔ ''حبِ نفس'' کا جذبہ ہے۔ یہ علما نفسیات کا ایک مسلمہ بھی

ہے اور ہر انسان کا ذاتی مشاہدہ بھی کہ انسان کے جملہ اعمال و افعال کا سرچشمہ اپنے نفس سے محبت کا جذبہ ہوتا ہے اور بس۔

فلسفی انداز سے یوں سمجھ لیجئے کہ انسانی نفس ناطقہ جسے تمام کمالات وفضائل کا مدرک تصور کیا جاتا ہے اس کا عالم خارج سے کوئی رابطہ اس کے علاوہ نہیں ہے کہ اسے عالم خارج کا ایک آئینہ تصور کر لیا جائے۔ اور آئینہ کا خاصہ یہ ہے کہ آپ آئینہ کے سامنے کھڑے ہوجائیں اور آپ کی پشت پر کوئی آدمی ہوتو ظاہر ہے کہ اس آدمی کے کیفیات و حالات سے آپ کا رابطہ اسی آئینے کے ذریعے ہوگا۔ آئینہ سامنے سے ہٹ جائے تو آپ اس سے بالکل بے تعلق ہوجائیں گے۔ یہی حالت کائنات اور انسان کے درمیان رابطہ کی ہے۔ بچہ دودھ کیوں مانگتا ہے؟ انسان غذا کیوں استعمال کرتا ہے؟ تعلیم کی ضرورت کیوں محسوس ہوتی ہے؟ لباس کا استعمال کیوں ہوتا ہے؟ ممالک پر حملہ کیوں کیا جاتا ہے؟ سرمایہ جمع کرنے کی خواہش کیوں ہوتی ہے؟ اقتدار کے پیچھے دوڑ کیوں لگائی جاتی ہے؟ جینے کی تمنا کیوں ہوتی ہے؟ مرنے کی خواہش کیوں پیدا ہوجاتی ہے؟ صحت کی طلب کیوں ہوتی ہے؟ مرض سے نفرت کا سبب کیا ہے؟ زمانہ کے تغیر کے ساتھ انسان کے خیالات کیوں بدل جاتے ہیں، ان تمام سوالات کا جواب ایک لفظ ہے اور وہ ہے ''حب نفس'' انسان کو اپنے نفس اور اپنی ذات سے محبت ہے۔ اس کا نفس جس چیز کی اچھائی کا ادراک کرتا ہے وہ اس کی طرف خودبخود متوجہ ہوجاتا ہے اور جس چیز کی برائی کا فیصلہ کر دیتا ہے اس سے متنفر ہوجاتا ہے لیکن یاد رکھیے کہ یہ نظریہ ہیگل کی مثالیت سے بالکل مختلف ہے۔ ہیگل کی نظر میں کائنات صرف ایک نفسانی تصور اور ذہنی خیال کا نام ہے۔ اس کے یہاں ہر شے کا وجود نفس کے ادراک سے وابستہ ہے۔ اور اس فلسفہ میں نفس صرف وجود کو ذات سے مربوط کرنے والی طاقت کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ جب انسان کے تمام تصرفات اور اس کے جملہ افعال و اعمال کا سرچشمہ نفس کا ادراک ہی ہے تو اس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ اسے اس کائنات سے محبت نہیں ہے۔ وہ اپنے نفس سے محبت کرتا ہے جسے اس کا نفس اچھا سمجھتا ہے وہ بھی اچھا

سمجھنے لگتا ہے اور جس سے نفس نفرت کرتا ہے وہ بھی نفرت کرنے لگتا ہے۔ نفس ہی وہ معشوق ہے جس کے چاہنے والوں اور محبوبوں سے محبت کرنا فطرتِ انسانی کا فریضہ ہے۔ اس کے علاوہ کسی معشوق کا یہ انداز محبت نہیں ہے۔ حد یہ ہے کہ اکثر اوقات انسان کی اطاعت و عبادت میں بھی نفس ہی کی محبت کارفرما رہتی ہے۔ وہ عبادت کیوں کرتا ہے؟ برائیوں سے پرہیز کیوں کرتا ہے۔ واجبات پر عمل پیرا کیوں ہوتا ہے! محرکات سے کیوں دور بھاگتا ہے! یہ سب اسی لیے تو ہوتا ہے کہ نفس ایک صورت میں راحت محسوس کرتا ہے اور دوسری صورت میں عذاب الٰہی کا درد والم اور جس میں راحت محسوس کرتا ہے اس کی طرف انسانی اعضا کو کھینچ لیتا ہے اور جس میں تکلیف سمجھتا ہے ادھر قدم اٹھانے سے روک دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شخص ان نظریات وادراکات سے ہم خیال نہیں ہوتا اس کے نفس میں یہ محرکات وعوامل بھی پیدا نہیں ہوتے۔ اور اس کا طرزِ عمل مسلمانوں کے طرزِ عمل سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ اس مقام پر یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اس کائنات میں نفس کے محرکات سے مافوق عمل کرنے والے نہیں ہیں۔ ہیں اور ضرور ہیں۔ لیکن یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ان کی تعداد انگلیوں پر گنے جانے والے اعداد سے کسی طرح زیادہ نہیں ہے۔ عمومی طور پر انسان کے افعال واعمال کا واقعی محرک اس کا اپنے نفس سے لگاؤ اور عشق ہی ہے۔ اس میں یہ جذبہ نہ ہوتا تو وہ کسی عمل کی طرف راغب نہ ہوتا۔ اس کے بعد ایک دوسرا نکتہ یہ بھی نظر میں رکھنے کے قابل ہے کہ نفس انسانی کے کسی بھی فطری جذبہ کو مکمل طور سے پامال نہیں کیا جا سکتا۔ ورنہ ایک دن فطرت پھر عادت پر غالب آ جائے گی اور بلی چوہے کو دیکھ کر شمع کو پھینک دے گی اور شاید اسی لیے نظامِ حیات کا فریضہ ہلاکت نفس کو نہیں قرار دیا گیا بلکہ اس کا کام تطہیر نفس اور تزکیۂ نفس رکھا گیا ہے۔

بے شک سرمایہ داری اسی ''حبِ نفس'' کی بگڑی ہوئی شکل کا نام ہے لیکن اس کی تطہیر کا طریقہ وہ نہیں ہے جسے مارکس نے اپنایا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ انسان کے وجود سے ''حبِ ذات'' کا جذبہ نکال کر اسے ''حبِ جماعت'' کا جذبہ دے دیا جائے۔ وہ پیدا ہو تو جماعت کے لئے کام کرے تو جماعت کے لیے۔ محنت کرے تو جماعت کے لیے اور

مرے تو جماعت کے لیے۔فکری اعتبار سے یہ جذبہ انتہائی قابلِ قدر ہے اور یہ نظریہ انتہائی دل پسند وسنجیدہ ہے۔لیکن قابلِ غور بات یہ ہے کہ اس زمین پر بسنے والے انسانوں میں یہ کیفیت پیدا بھی ہوسکتی ہے یا نہیں؟اس کی رگ رگ میں سرایت کیے ہوئے جذبہ کو اس سے سلب کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟اس کی رگوں میں دوڑنے والے خون کو کھینچ کر اسے زندہ بھی رکھا جاسکتا ہے یا نہیں؟علم النفس کا تقاضا اور فطرت کا مشاہدہ تو یہی کہتا ہے کہ یہ بات عالمِ خیال میں ممکن ہوتو ہو لیکن عالم حقیقت میں قطعی طور پر غیر ممکن ہے۔یہاں امکان صرف اس جذبہ کی تطہیر وتقدیس کا ہے جس کے وسائل پر غور کرنا نظامِ زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔

دوسرا سوال اس مقام پر یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ ''حبِ ذات'' کے جذبہ کی تباہی یا اس کی تطہیر کے وسائل کیا ہوں گے؟ مارکس ازم کا کہنا ہے کہ یہ بات تعلیم وتربیت وقہر وغلبہ کے ذریعہ پیدا کی جاسکتی ہے۔انسان کو بچپنے ہی سے یہ تعلیم دی جائے کہ تجھے سب کے لئے پیدا ہونا ہے،سب کے لیے جینا ہے اور سب کے لیے مرجانا ہے۔ایسی تعلیم کے لیے مدارس قائم کیے جائیں۔گھروں میں اسی انداز سے تربیت کی جائے اور جوان ہونے سے پہلے پہلے انسان میں اس احساس کو جوان کردیا جائے تاکہ آگے چل کر اس کی نفسانیت ملکی قانون کی راہ میں حائل نہ ہوسکے۔اور پھر حکومت کی کڑی نگرانی میں اس کی زندگی کو آگے بڑھایا جائے۔تاکہ اگر کسی مقام پر نفس قانون کی مخالفت پر آمادہ بھی ہوجائے تو حکومت کا دباؤ اسے راہِ راست پر کھینچ لائے۔

یہ بات پہلے بھی واضح کی جاچکی ہے کہ خیالی دنیا میں تصور انتہائی دلکش اور جاذب نظر ہے لیکن عالم حقیقت وواقعیت میں اس کو عملی جامہ پہنانا تقریباً ناممکن ہے۔انسان اپنے ہر چھوٹے بڑے جذبہ کو قربان کرسکتا ہے لیکن اس کے لیے ایسے بنیادی شعور کی قربانی ناممکن ہے جس پر اس کی ساری زندگی اور زندگی کے سارے اقدامات کا دارومدار ہے۔طاقت کے دباؤ سے ہر بات منوائی جاسکتی ہے۔لیکن کبھی کبھی طاقت کا استعمال ہی اپنی شکست کی دلیل بن جاتا ہے۔کسی نظام کو برسرکار لانے کے لیے طاقت کا استعمال اس بات کا زندہ

ثبوت ہے کہ نظام کی بنیادیں نفس کی گہرائیوں میں نہیں اتری ہیں ورنہ ایسا ہو گیا ہوتا تو اس زحمت کی ضرورت نہ پڑتی۔ پھر دوسری بات یہ بھی ہے کہ طاقت کا استعمال خود بھی ''حبِ ذات'' کے جذبہ کی تکمیل کا ایک وسیلہ ہے۔تو کیا یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ ایک شخص کی ذات محبت کے لائق ہے اور باقی افراد کی ہستیوں میں صلاحیت نہیں پائی جاتی۔نفسیات کے تجربے شاہد ہیں کہ ایسے جذبات کو پامال کرنا نظام کی کمزوری کا پیش خیمہ ہوسکتا ہے اور کچھ نہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اپنے قانون میں اس جذبہ کا پورا [1] پورا احترام کیا ہے۔اس کو اس کا واقعی مقام دیا ہے اور اس کی تطہیر کا مکمل انتظام کیا ہے۔اس نے اپنے مخصوص افکار ونظریات کے تحت یہ فیصلہ کیا ہے کہ ایسے خطرناک جذبہ کی تطہیر کا کام مادی تربیت اور طاقت کے استعمال سے نہیں ہوسکتا۔فقیر اس وقت تک روٹی کا مطالبہ کرتا رہے گا جب تک اسے کسی بلند فکر سے قائع نہ بنایا جائے گا۔مظلوم اس وقت تک انتقام کے درپے رہے گا جب تک اسے انتقام کی طرف سے اطمینان نہ ہوجائے گا۔سرمایہ دار اس وقت تک جیب میں ہاتھ نہ ڈالے گا جب تک اسے اپنے پیسے کی حفاظت کے بارے میں اطلاع نہ ہو جائے گی۔کوئی بھوکا یا مظلوم یا ثروت مند یہ کہہ دینے سے مطمئن نہیں ہوسکتا کہ تم سماج کے لیے پیدا ہوئے ہو۔اس کے دل میں اپنے بارے میں صحیح فیصلہ سننے کا انتظار اور اس کی تڑپ ضرور باقی رہ جائے گی۔اسلام نے اپنی تربیت میں اسی نکتہ کو پیش نظر رکھا ہے۔اس نے مال کی آزادی دینے کے بعد ثروت مند کو یہ سمجھایا ہے کہ یہ مال تمہارا ذاتی مال نہیں ہے۔ یہ کسی مالک کی دین ہے جس نے تمہیں نمائش زر کے لیے نہیں بلکہ خدمتِ خلق کے

---

[1] اسلامی عبادات میں قربت کی نیت اسی جذبہ حب نفس کے احترام کی دلیل ہے۔عبادت اللہ کے لئے ہونی چاہئے نہ کہ اللہ سے قریب ہونے کے لئے۔قریب ہونا خود ایک انسانی فائدہ ہے۔لیکن چونکہ انسان کا نفس حب ذات سے بلند نہیں ہوسکتا تھا اس لئے اسلام نے اس قصد کو روا رکھا اور اسی کو عام انسانوں کی معراج عبادت قرار دیا۔ورنہ حب ذات سے بلند نفوس قدسیہ کا جذبہ عبادت بھی اس سے بلند ہوتا ہے۔وہ قربت کے لئے عبادت نہیں کرتے بلکہ معبود کو اہل سمجھ کر سر جھکاتے ہیں۔ان کی نظر اپنے فائدہ پر نہیں ہوتی بلکہ مالک کی اہلیت پر ہوتی ہے۔ جیسا کہ امیر المومنین علی بن ابی طالب علیہ السلام کے فقرات سے ظاہر ہے۔ جوادی

لیے پیدا کیا ہے۔ تم تنہا ہی اس کے بندے نہیں ہو بلکہ تمہارا ہمسایہ اور تمہارے سامنے بھوک سے ایڑیاں رگڑنے والا بھی تمہارے ہی مالک کا ایک بندہ اور تمہارے ہی خالق کی ایک مخلوق ہے۔ خلقت کے رشتے سے تم دونوں برابر اور ایک دوسرے کے مال کے حقدار ہو تمہیں یہ فراموش نہ کرنا چاہیے کہ آج تمہیں اتنی دولت دینے والا کل تم سے اس دولت کو سلب بھی کرسکتا ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ عامر عباسی نے مروان کو قتل کرنے کے بعد اس کے قصر میں بیٹھ کر اپنا شام کا کھانا منگوایا اور اس کی بیٹی کو سامنے بٹھا کر باپ کا سر بیٹی کی گودی میں رکھ دیا تو ایک مرتبہ بیٹی نے جھلا کر کہا،

اے امیر! یہ بات تیرے لیے جائے عبرت ہے جو دنیا میرے باپ کی جگہ تجھے بٹھا سکتی ہے وہ ایک دن اٹھا بھی سکتی ہے۔

عامر کے ہاتھ پیر میں رعشہ پڑ گیا۔ یہ رعشہ اسلام کی اسی فطری تعلیم کا نتیجہ تھا جو اس نے ہر مسلمان کے لاشعور میں بطور امانت محفوظ کرادی تھی اور جس پر کردار کے پانی سے وقتاً فوقتاً جلا ہوتی رہتی ہے۔

اسلام نے فقیروں اور مظلوموں کو یہ تسلی دی ہے کہ تمارے فقر و فاقہ اور تمہاری مظلومیت کا سلسلہ غیر منقطع نہیں ہے۔ ایک دن وہ ضرور آئے گا جب عادلِ حقیقی اپنی بساطِ عدالت کو بچھا کر دنیا کے معاملات کا فیصلہ کرے گا اس وقت ظلم کرنے والے بیکس ہوں گے اور مظلوم کے دست باز و مضبوط نظر آئیں گے۔ اور خدا کہے گا!

تو نے میری اجازت کے بغیر میرے حدود سے تجاوز کیا اور اپنے جوشِ انتقام میں میرے نظام سے آگے بڑھ گیا تو میں نہ دنیا میں تیری کامیابی کا ذمہ دار ہوں اور نہ آخرت میں تیری توانائی کا۔ تو اپنا فیصلہ خود کرنا چاہتا ہے اور تجھے میرے وعدوں پر اعتبار نہیں ہے۔

''حبِ ذات'' کے جذبہ کی تطہیر صرف عقیدہ کی طاقت سے ہوسکتی ہے اس کے علاوہ دنیا کی کوئی طاقت نہ اس جذبہ کی تطہیر کرسکتی ہے اور نہ اسے موت کے گھاٹ اتار سکتی ہے۔

سرمایہ داری اسی ''حب ذات'' کی بگڑی ہوئی صورت کا نام ہے۔ جہاں انسان صرف اپنی ذات سے محبت کرتا ہے اور دوسروں کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے۔ عقیدہ کی دنیا سے الگ ہو کر اس کا یہ تصور کسی حد تک صحیح بھی ہے اس لیے کہ اس نے اپنے نفس سے یہی سیکھا ہے اور اس پر کوئی ایسا ذہنی جبر عائد نہیں کیا گیا جس سے وہ اپنے مفاد کو نظر انداز کر کے دوسروں کے مفاد کے بارے میں سوچنے لگتا۔ ایک ثروت مند سے یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ تیرے ہمسایہ میں ایک بھوکا مر رہا ہے، تیرے دروازے پر ایک بھکاری کھڑا ہے لیکن کسی بھی قانون کی رو سے اس کی کمائی ہوئی روٹی کو اس کے دسترخوان سے اٹھا کر فقیر کو نہیں دیا جا سکتا۔ یہ طاقت صرف دین اور اس کے مستحکم عقائد کی ہے۔ اس نے اپنے عقیدت مندوں کو یہی سکھایا ہے کہ مال تمہارا ہے اور تم اللہ کے بندے ہو۔ تمہارے باقی ابنائے نوع بھی تمہارے ہی اللہ کے بندے ہیں اس لیے اپنے مال کو اس وقت تک اپنا نہ سمجھو جب تک تمہارے خدا کی مخلوقات میں کوئی بھوکا رہ جائے۔ کبھی کبھی یہ بھی سوچو کہ جو روٹی تم کھا لیتے ہو وہ فضلہ بن جاتی ہے جو غذا تم استعمال کر لیتے ہو وہ تمہارے جسم کا جُزو ضرور بن جاتی ہے لیکن اسے ہمیشہ ہمیشہ باقی رکھنے کی ذمہ دار نہیں ہوتی اور اسی کے برخلاف جو کچھ راہِ خدا میں دے دیتے ہو وہ محفوظ ہو جاتا ہے اور تمہارا خدا اس کے مقابلہ میں تمہیں بہت کچھ دے سکتا ہے۔

مارکس ازم میں قہر و جبر کا عملی تصور اس لیے پیدا ہوا کہ اس کے پاس عقیدہ کی طاقت نہ تھی۔ وہ عقیدہ کو محرک سمجھنے کے بجائے ایک افیون تصور کر رہا تھا۔ اسے مذہبی طاقت کے مشاہدے اور دینی شعور کے تجربات کا موقع نہیں ملا تھا اس لیے اس نے شروع سے اپنی فکر کا ایک نیا دھڑا بنا لیا تھا اور اس کے خلاف سوچنا ایک جرم سمجھتا تھا۔

مارکس ازم کا یہ خیال کہ سرمایہ داری کی بنیاد ''ذاتی ملکیت'' پر ہے یقیناً صحیح ہے لیکن سرمایہ داری کے عیوب و مفاسد کی ذمہ داریوں کو بھی ''انفرادی ملکیت'' کے سر تھوپ دینا یقیناً غلط ہے۔ تاریخ میں ایسی مثالیں بکثرت ہیں جہاں بڑے بڑے ثروت مندوں اور سرمایہ داروں نے کردار کی اعلیٰ مثالیں پیش کی ہیں اور چھوٹی چھوٹی ملکیت والے لوگوں

نے بدکرداری کے بے مثل مظاہرے کیے ہیں، جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ سماج کے عیوب کی ذمہ داری ذاتی ملکیت کے سر نہیں ہے بلکہ اس کا چور انسان کے نفس کے اندر چھپا ہوا ہے جب تک اس کی اصلاح نہ ہو جائے گی سماج کی اصلاح ناممکن ہے۔

عام طور سے خیال کیا جاتا ہے کہ مارکس کے معاشی نظام کو اس کے ذاتی عقائد سے الگ کر کے بھی اپنایا جا سکتا ہے لیکن حقیقتاً یہ صرف ایک فریب اور مغالطہ ہے۔ نظامِ زندگی اپنی پشت پر کام کرنے والے عقیدہ سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔ مارکس ازم اور اسلام کے قانون کی جدائی کا سب سے بڑا راز یہی ہے کہ اسلام ''انفرادی ملکیت'' کا حامی ہے۔ وہ سرمایہ دار کے نفس کی اصلاح عقیدہ کی بنیاد پر کرتا ہے۔ مارکس ازم ساری خرابیوں کا سر چشمہ ''انفرادی ملکیت'' کو قرار دیتا ہے اس کے پاس انفرادی ملکیت کے پیدا ہونے والے مفاسد کو دبانے کے لیے عقیدہ کی طاقت نہیں، اس لیے وہ ایسی ملکیت ہی سے انکار کر دیتا ہے اور اس طرح ایک نیا جھگڑا یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ سماجی خرابیوں کا ذمہ دار کون ہے؟ عقائدی نظام سرمایہ دار کو اس کا ذمہ دار قرار دیتا ہے اور اشتراکی نظام ''سرمایہ داری'' یعنی اس کی بنیاد ''انفرادی ملکیت'' کو۔ عقائدی نظام سرمایہ دار کی نفسانیت کا علاج کرتا ہے اور اشتراکی نظام ''انفرادی ملکیت'' کا۔ وہ تعلیم عقائد کا سہارا تلاش کرتا ہے اور یہ جبر قانون کا۔

اس لیے اس مقام پر سب سے پہلے یہی طے کرنا ہوگا کہ فساد کی ذمہ داری کس کے سر ہے۔ سرمایہ داری کے سر یا سرمایہ دار کے سر؟ اگر اس کی ذمہ داری سرمایہ داری کے سر ہے تو حق اشتراکیت کے ساتھ ہے اور اگر اس کا ذمہ دار سرمایہ دار ہے تو حق اسلام کے ساتھ ہے۔ فیصلہ کے لیے دو باتوں پر غور کرنا ہوگا:۔

ا فطرت کا تقاضا کیا ہے؟ اور کس کی ترویج ممکن ہے؟

۲ انجام بخیر کس کے حصہ میں ہے؟ اور ترویج کس کی ممکن ہے؟

فطری تقاضے کے بارے میں یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ ''حبِ ذات'' کے عمیق جذبہ کے تحت انسان میں عمل کا ذاتی محرک اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب اسے کام کے نتیجہ

میں اپنے نفس کی تسکین کی کوئی صورت نظر آتی ہے اور وہ اس کام میں اپنا بھی کوئی فائدہ تصور کرتا ہے۔ وہ انسان جو کسی بھی دینی یا دنیوی عمل میں اپنا فائدہ نہیں سمجھتا۔ اس سے کام لیا تو جا سکتا ہے لیکن وہ خود فطری محرکات کی بنا پر کام کی طرف قدم نہیں بڑھا سکتا۔ یہ بات نہ کسی دلیل کی محتاج ہے اور نہ برہان کی۔ زمانہ کے حالات اور آئے دن کے مشاہدات اس مطلب کو ثابت کرنے کے لیے کافی ووافی ہیں۔

انجام کی صورت حال یہ ہے کہ ''انفرادی ملکیت'' کے معترف معاشرہ میں عمل کا محرک ذاتی ہوگا اور ''اجتماعی ملکیت'' کے قائل سماج میں عمل کا محرک حکمران طبقہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس کے یہاں یہ بات انسانی نفسیات کے خلاف تھی اور اس جذبہ کی تطہیر کے لیے کوئی مافوق عقیدہ نہ تھا۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ ''انفرادی ملکیت'' کی صورت میں انسان خود مختار ہوگا اور ''اجتماعی ملکیت'' کے معاشرہ میں ہر آن کسی نہ کسی جبر کا تصور ذہن میں لیے ہوگا۔

تیسری بات یہ ہے کہ ''انفرادی ملکیت'' کے معاشرہ میں نوعیتِ عمل، زمانِ عمل، مکانِ عمل، وقتِ عمل کے تعین کا اختیار کام کرنے والے کے ہاتھ میں ہوگا اور ''اجتماعی ملکیت'' کے سماج میں ان سب کا تعین حکمران طبقہ کے حوالہ ہوگا۔

چوتھا فرق یہ ہے کہ ''انفرادی ملکیت'' کے معاشرہ میں انسان اپنی استعمالی چیزوں کو اپنے کدیمین کا نتیجہ سمجھے گا اور ''اجتماعی ملکیت'' کے سماج میں انسان ہر چیز کو حکومت کا صدقہ تصور کرے گا۔ اور ان دونوں تصورات کے نفسیاتی اثرات انسان کے عمل پر اثر انداز ہوں گے۔

جس کو دیکھنے کے بعد یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ کون سا نظام حسن وخوبی، رفاہیت و سکون، آزادیٔ فکر وعمل کے ساتھ چل سکتا ہے۔ اور کس نظام میں جبر واستبداد کی ضرورت ہوتی ہے جس چیز کے بغیر اس نظام کی کامیابی ناممکن ہے۔

''اجتماعی ملکیت'' کے سلسلے میں اس تنقید سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ میں سرمایہ

داری یا اس کے مفاسد کی حمایت کرنا چاہتا ہوں۔ اس لیے کہ یہ طریقہ کار میری نظر میں انتہائی مہمل ہے اگرچہ آج کے بعض مسلم مفکرین نے یہ طریقۂ کار اختیار کر لیا ہے کہ وہ اشتراکیت کی مخالفت میں سرمایہ داری کی تعریف کرنے لگتے ہیں اور انہیں یہ خبر نہیں ہوتی کہ یہ انداز اسلام کی کمزوری ظاہر کرنے میں زیادہ مدد دے سکتا ہے۔ اسلام کے عروج و کمال سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اسلام خود ایک مستقل نظامِ حیات رکھتا ہے۔ اس کا تعلق نہ سرمایہ داری سے ہے اور نہ اشتراکیت سے۔ وہ سرمایہ دار نظام کی ''انفرادی ملکیت'' سے ہم آہنگ ہے تو اشتراکی نظام کی بعض خوبیوں سے بھی اتفاق رکھتا ہے۔ لیکن اس نے اپنا نظامِ زندگی اس وقت پیش کیا تھا جب نہ سرمایہ داری تھی اور نہ اشتراکیت، اسے ان دونوں کی خوبیوں کا نچوڑ کہنا اس کی کھلی ہوئی توہین ہے۔ اس کے بارے میں صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک مکمل اور مستقل ضابطۂ حیات ہے اگر کوئی نظام اس سے ہم آہنگ ہوگا تو ہم اس سے اتفاق کریں گے اور اگر اس سے مختلف ہوگا تو کسی باطل اور غلط نظام کی موافقت سے معذور رہیں گے۔

اشتراکیت اگرچہ مقصد کے اعتبار سے سرمایہ داری سے کہیں زیادہ بہتر ہے لیکن اس نے اس مقصد کی تحصیل کے لیے قانونِ فطرت کے موافق کوئی طریقہ اختیار نہیں کیا ہے۔ ادھر سرمایہ داری بھی اعلانِ حریت کے اعتبار سے فطرت سے کہیں زیادہ قریب ہے لیکن اس نے بھی حریت کی حدود کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔

آزادی

انسان کے فطری جذبات میں سے ایک جذبہ آزادی کا بھی ہے۔ وہ اپنے داخلی محرکات میں کسی ایک محرک کی اہمیت سے کسی وقت بھی انکار نہیں کر سکتا۔ لیکن تطہیر نفس کا تقاضا یہی ہے کہ اس بڑھتی ہوئی آزادی پر بھی پابندی لگائی جائے۔ اور اس کے حدود و قیود بھی معین کیے جائیں۔ سرمایہ داری نے اس جذبہ کا احترام ضرور کیا ہے لیکن اس کے حدود کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ انسان فطری طور پر آزاد پیدا ہوا ہے لہٰذا

اجتماعی طور پر اسے آزاد ہی رہنا چاہیے۔حکومت کو اس کی آزادی کی راہ میں سدِ راہ ہونے کا کوئی حق نہیں ہے۔حکومت کا کام عوام کے لیے اسباب ووسائل کا مہیا کرنا ہے نہ کہ ان کے مہیا شدہ اسباب ووسائل پر پابندی لگانا۔

سرمایہ داری نے بظاہر یہ بات بہت معقول کہی ہے لیکن اس نے اس نکتہ کو فراموش کردیا ہے کہ انسان فطری طور پر آزاد پیدا ہوا ہے لیکن اجتماعی طور پر آزاد پیدا نہیں ہوا۔ انسان کی زندگی میں دو قسم کے معاملات آتے ہیں۔ ایک کا تعلق اس کے انفرادی حالات سے ہوتا ہے اور دوسرے کا تعلق اجتماعی حالات سے۔ انفرادی حالات کے اعتبار سے وہ بالکل آزاد ہے۔اس پر کسی قسم کی پابندی عائد نہیں کی جاسکتی لیکن اجتماعی معاملات میں کسی ایک انسان کو بھی آزاد نہیں فرض کیا جاسکتا۔ یہاں ہر شخص کو دوسرے کے حقوق کا لحاظ رکھنا ہوتا ہے اور ہر شخص پر دوسرے ابنائے نوع کی زندگی کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ یہاں فطری اور انفرادی آزادی سے اجتماعی آزادی پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔انفرادی اور اجتماعی حالات کی تشریح انتہائی تفصیل طلب ہے لیکن چونکہ ہم اسے ''علم اجتماع'' کا موضوع سمجھتے ہیں اس لیے قارئین محترم کے ذہن پر بھروسہ کرتے ہوئے اس استدلال کو روزانہ کے مشاہدات وتجربات اور عقلِ سلیم کے فیصلے کے حوالے کیے دیتے ہیں۔

سرمایہ داری نے آزادی کی حمایت میں فطری جذبات کے احترام کے علاوہ ایک اقتصادی نکتہ بھی پیش کیا ہے۔اس کا کہنا ہے کہ آزاد معاشرہ میں ہر شخص حسب خواہش کام کرتا ہے،حسب خواہش تجارت کرتا ہے،حسب خواہش کارخانے قائم کرتا ہے اور ہر شخص کو یہ خیال ہوتا ہے کہ اپنے پیدا کیے ہوئے منافع سے ہمیں خود ہی مستفیض ہونا ہے اس لیے وہ اپنے کاروبار کو زیادہ سے زیادہ آگے بڑھاتا ہے۔اقتصادیات میں ترقی ہوتی ہے اور ملک تیزی سے خوشحالی کی طرف بڑھ جاتا ہے۔

بظاہر یہ بات بھی کچھ کم حسین نہیں ہے لیکن دیکھنا تو یہ ہے کہ اقتصادی مسئلہ کا مقصود فقر وفاقہ اور عوامی تباہ حالی کو دور کرنا ہے یا ذرائع پیداوار کا بڑھا دینا خواہ اس کا تعلق

کسی ایک طبقہ ہی سے کیوں نہ ہو۔ دنیا جانتی ہے کہ معاشیات کا علم عمومی بدحالی کو دور کرنے کے وسائل سے محبت کرتا ہے اس کا مقصد کسی ایک طبقہ کے ذرائع آمدنی کو بڑھا دینا یا گھٹا دینا نہیں ہے اور سرمایہ داری کی یہ فکر اسی ایک نکتہ کی طرف لے جارہی ہے۔ اس فکر میں اقتصادی نشاط، ذرائع پیداوار کی وسعت کا انتظام ضرور کیا گیا ہے لیکن اس سرمایہ کے عوام تک پہنچنے پر کوئی توجہ نہیں دی گئی۔ اس لیے اقتصادی نقطۂ نظر سے یہ فکر انتہائی مہمل ہے اور معاشیات کا علم کسی طرح بھی اس کی تائید نہیں کرسکتا۔

سرمایہ داری نے اس نکتہ کو بھی فراموش نہیں کیا اور ہمت کر کے یہ دعویٰ بھی کر دیا ہے کہ انفرادی آزادی اجتماعی خوشحالی کا وسیلہ بھی بن سکتی ہے۔ انفرادی آزادی میں تاجروں اور مل مالکوں کے درمیان باہمی مقابلہ ہوتا ہے اور مقابلہ میں ہر ایک کو زیادہ سے زیادہ اور جلد سے جلد سرمایہ مہیا کرنا پڑتا ہے۔ مزدوروں کی مانگ بڑھ جاتی ہے اور انہیں بھی زیادہ سے زیادہ کام اور زیادہ سے زیادہ اجرت کے مطالبہ کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک طرف ملک کی پیداوار بڑھتی جاتی ہے اور دوسری طرف مزدوروں کے حالات بھی بہتر سے بہتر ہوتے جاتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں انفرادی آزادی اجتماعی خوشحالی کا سبب بنتی جاتی ہے۔

سرمایہ دار مفکرین کا یہ مغالطہ کسی اور معاشرہ میں توصحیح بھی ہوسکتا تھا لیکن آج کے ایٹمی اور بخاری دور میں انتہائی مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ ان لوگوں نے عوام کو یہ فریب دیا ہے کہ کارخانوں کی ترقی سے مزدوروں کی ضرورت بڑھ جائے گی اور اس نکتہ کو نظرانداز کر دیا ہے کہ آج کے دور میں کارخانوں کی بڑھتی ہوئی ترقی مزدوروں کے دم قدم سے نہیں ہے بلکہ اس میں مشینری کی طاقت کام کرتی ہے جس کی وجہ سے مزدوروں کی ضرورت گھٹتی جارہی ہے اور ایک وقت وہ بھی آسکتا ہے جب کارخانے سے مزدور یکسر نکال دیئے جائیں اور انفرادی ترقی اجتماعی خوشحالی کے لیے سمِ قاتل بن جائے۔ مشینی دور میں ایک مصیبت یہ بھی آتی ہے کہ مشین میں کام کرنے کے لیے مضبوط جوانوں کی ضرورت نہیں رہ جاتی بلکہ یہ کام بچے، بوڑھے اور

عورتیں تک کرنے لگتی ہیں اور اس طرح جوانوں کی بے کاری بڑھ جاتی ہے اور سرمایہ دار کو ان سے زیادہ سے زیادہ کام لینے کا موقع مل جاتا ہے۔ ان کی قسمت مکمل طور پر اس کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور وہ جتنا چاہتا ہے کام لیتا ہے اور جس قدر چاہتا ہے مزدوری دیتا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام سے محاسبہ کرنے میں سب سے بڑی دشواری یہ ہوتی ہے کہ اس نظام کی پشت پر کوئی فلسفہ یا بنیادی فکر نہیں ہے۔ یہ ایک چلتی پھرتی گاڑی ہے جس کے لیے ہر اسٹیشن سے کوئلہ پانی لیا جا سکتا ہے۔ اس کا کوئی مستقل فلسفہ ہوتا تو اسے زیر بحث لا کر اس کی اچھائی یا برائی کا فیصلہ آسان ہوتا لیکن جب کوئی بنیادی اصول نہیں ہے تو مذکورہ جوابات ہی پر اکتفا کر لینا زیادہ مناسب ہے۔ واقعی طور پر بحث صرف مارکس ازم کے ساتھ ہوسکتی ہے جس نے اقتصادیات کے اصول بھی معین کیے ہیں اور انہیں اجتماعیات سے الگ کرنے کی کوشش بھی کی ہے اور اس طرح دنیا کو ایک مکمل معاشی نظام سے آشنا کیا ہے۔



اسلامی معاشرہ

معیارِ قیمت؟

ہماری گذشتہ بحثوں سے یہ بات واضح ہوچکی ہے کہ مارکس نے قیمت کے تعین میں صرف مزدور کی محنت کا حساب کیا ہے اوراس کے علاوہ پیداوار کے جملہ عناصر کونظر انداز کر دیا ہے یا کھینچ تان کرکسی سابقہ محنت کا نتیجہ قرار دینے کی کوشش کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کبھی ذخیرہ اندوزی کے حالات کومستثنیٰ کرنا پڑا ہے۔کبھی محنت کے معیار پر بحث کرنا پڑتی ہے اور کبھی سپلائی اور مانگ کے توازن کو درست کرنا پڑا ہے اوران سب کے علاوہ بھی نہ جانے کتنی ایسی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ہے جوابتدائے امر سے غیر متوقع تھے۔

اسلام نے قیمت کا معیار معین کرتے ہوئے زمینوں کی خدادا صلاحیت کو نظرانداز نہیں کیا۔اس نے مزدوروں کے جسم و دماغ کے باہمی تفاوت کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔اس کی نظر میں قیمت کے تعین میں یہ سارے عناصر کام کرتے ہیں۔مزدور کی محنت کا وقت بھی دیکھا جاتا ہے۔کام کرنے والے کے حالات بھی پیش نظر رکھے جاتے ہیں۔ زمینوں کی صلاحیت پر بھی نگاہ رکھی جاتی ہے اوران سب کے مجموعہ کوانسانی نفسیات کے معیار پر بھی تولا جاتا ہے۔نفسیات کا فیصلہ ہی حرفِ آخر ہوتا ہے اوراسی پر قیمت واجرت کے تعین کا دار و مدار ہے۔واضح لفظوں میں مارکس ازم میں قیمت کا معیار ہے ''محنت کی مقدار''، جس کا تعین عمل کے وقت ہی ہوجاتا ہے۔اس لیے قیمت کا تعین بھی اسی وقت ہوسکتا ہے،لیکن اسلام کی نظر میں قیمت کا معیار ''عمومی رغبت وتوجہ'' ہے۔یہاں قیمت کا تعین اس

وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک چیز بازار میں نہ آجائے۔ اور لوگ اس کے فائدہ ونقصان کو باقاعدہ سمجھ نہ لیں۔

اسلام نے بازار کی متاع کو ''مال'' سے تعبیر کیا ہے اور مال کے معنی عربی زبان کے اعتبار ''مایمیل الیہ النفس'' کے ہیں۔ یعنی جس کی طرف نفس کا میلان اور اس کی رغبت وتوجہ ہو۔ ظاہر ہے کہ جب مال کی تعبیر ہی توجہ ورغبت کی محتاج ہے تو جیسے جیسے رغبت ومیلان کے درجات میں فرق آتا جائے گا بازار کی قیمت بھی گھٹتی بڑھتی جائے گی اور وہ تمام اعتراضات بھی درمیان سے ہٹ جائیں گے جن سے مارکس کے نظریہ قیمت کی بنیادیں متزلزل ہوئی تھیں۔

مارکس کے نظریہ پر پہلا اعتراض یہ تھا کہ اس نے فنونِ لطیفہ کو نظر انداز کردیا ہے جن میں محنت زیادہ صرف نہیں ہوتی لیکن ان کی قدر وقیمت بازار میں عام سماجی محنت کے نتائج سے کہیں زیادہ ہوتی ہیں۔ مارکس کو اس میدان میں کافی تاویلیں کرنا پڑی تھیں اور اس مسئلہ کو بھی اقتصادی یا سرمایہ داری کا نتیجہ قرار دینے کی ناکام کوشش کرنا پڑی تھی۔ لیکن اسلام کے سامنے یہ زحمت نہیں ہے۔ وہ یک چشم نہیں ہے کہ دنیا کی ہر بات کو ایک ہی آنکھ سے دیکھے اور اسے معاشیات کے علاوہ کچھ اور دکھائی بھی نہ دے۔ اس نے کھل کر یہ اعلان کیا ہے کہ فنون لطیفہ کا ذوق انسان کا فطری سرمایہ ہے جسے کسی وقت بھی اس سے سلب نہیں کیا جاسکتا۔ ''مہترانی ہو کہ رانی مسکرائے گی ضرور۔'' اسے نہ سرمایہ دار کی جاگیر ٹھہرایا جاسکتا ہے اور نہ غربت زدہ عوام کی میراث۔ اس میں پورا معاشرہ برابر کا شریک ہے۔ اس لیے اس کی زیادہ قیمت لگانے میں بھی سرمایہ دار ذوق کا ہاتھ نہیں ہے، بلکہ عمومی رغبت کا ہاتھ ہے۔ جیسے جیسے یہ رغبت بڑھتی جائے گی ویسے ہی ویسے قیمت میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ایک ہی قسم کی حسین تصویر اگر کسی سیاسی لیڈر یا مذہبی رہنما کی ہوتی ہے تو اس کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور وہی تصویر اگر کسی غیر متعلق شخصیت کی ہوتی ہے تو اس کی وہ قیمت نہیں لگائی جاتی۔ پہلی قسم کی طرف جذبات واحساسات کا میلان زیادہ ہوتا ہے اور

دوسری قسم کی طرف کم۔

مارکس پر دوسرا اعتراض یہ تھا کہ اس نے آثارِقدیمہ کی طرف توجہ نہیں دی جن پر آج کی بعض صنعتوں کی نسبت زیادہ محنت نہیں صرف کی گئی۔لیکن اس کے باوجود ان کی قیمت بہت زیادہ ہے۔جس کا مطلب یہ ہے کہ قیمت کو صرف محنت کا نتیجہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔مارکس نے اس کا جواب بھی اقتصادی بنیاد پر دیا ہے۔اور اس کا خیال ہے کہ یہ تمام باتیں سرمایہ دار طبقہ کی انفرادیت پسندی کا نتیجہ ہیں۔ان لوگوں کا خیال یہ ہوتا ہے کہ ہمارے یہاں وہ تمام چیزیں محفوظ رہیں جو عام افراد کے یہاں نہ ہوں تاکہ سماج میں ہماری شخصیت مرکز توجہ بنی رہے۔آثارِقدیمہ بھی انہیں چیزوں میں سے ہیں جن کے ذریعہ انفرادیت کا مظاہرہ ہوسکتا ہے۔اس لیے سرمایہ دار افراد ان کی قیمت بڑھا کر انہیں اپنے خزانہ کی زینت بنالیتے ہیں اور اس طرح اپنے جذبہ نفس کی تسکین کا سامان فراہم کرتے ہیں۔

مارکس کی اس تاویل کا بھرم اسی وقت کھل سکتا ہے جب انسانی نفسیات پر بھی ایک ہلکی سی نظر ڈال لی جائے۔دنیا کا وہ کونسا انسان ہے جو اپنے سے متعلق آثارِقدیمہ کی قدر و قیمت کا انکار کرسکے اور اس پر زیادہ سے زیادہ پیسہ لگانے کی کوشش نہ کرے۔ایک تماشائی کو بابل کے کھنڈرات سے کوئی دلچسپی ہو یا نہ ہو لیکن ایک ''ماقبل تاریخ دور'' کا محقق انہیں کھنڈرات پر اپنی ساری کائنات لٹا سکتا ہے اور اپنی تحقیق کے اس سرمایہ کو برباد ہوتے نہیں دیکھ سکتا۔ایک ملحد و بے دین انسان کو مذہبی آثار سے کوئی تعلق نہ ہو لیکن مذہب سے ربط رکھنے والا مفلس ایک ایک اثر کے تحفظ پر اپنا گھر بار قربان کرسکتا ہے۔آثارِقدیمہ کی مالیت اور ان کی قدر و قیمت کو سرمایہ دارانہ جذبات کی تسکین کا ذریعہ کہنا ایک تجاہل عارفانہ سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔مارکس نے معاشیات کے سمندر میں غوطہ لگاتے وقت انسان کے اخلاقی، سماجی، تحقیقی، مذہبی اور اجتماعی قسم کے تمام جذبات کو بالکل فراموش کردیا ہے اور اس بات پر مطلق توجہ نہیں دی کہ اگر میری نظر روٹی کپڑے کے سوال کے علاوہ کچھ نہیں ہے تو دنیا میں ایسے انسان بھی ہوسکتے ہیں جو اپنے مذہبی جذبات پر روٹی اور کپڑا کیا

اپنی ساری کائنات لٹا سکتے ہوں اور اس کا سرمایہ داری سے کوئی تعلق ہو اور نہ مزدوری سے۔ مذہب میں محمود و ایاز ایک ہی صف میں کھڑے ہوتے ہیں۔ وہ بندہ اور بندہ نواز کے فرق کو مٹا دیا کرتا ہے۔

مطبوعات کے مقابلہ میں مخطوطات کی اہمیت کا راز بھی عمومی رغبت و توجہ ہی میں مضمر ہے۔ چاہے اس توجہ کا سرچشمہ مذہب ہو یا اخلاق، فلسفہ ہو یا تمدن، معاشیات سے اس کا بھی کوئی تعلق نہیں ہے۔

سپلائی اور مانگ کا توازن بگڑ جانے سے قیمت کے توازن پر اثر پڑ جانے کا سبب بھی یہی نفسیاتی اصول ہے اس لیے کہ انسان جس چیز کو بھی اپنی زندگی یا زندگی کے کسی جذبہ کی تسکین کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ اس کی فراوانی توجہ کو زیادہ مبذول نہیں کرا سکتی۔ پانی آزادی سے مل جاتا ہے اس لیے مرکز توجہ نہیں بنتا۔ سونا کم نظر آتا ہے اس لیے اس کی طرف رغبت زیادہ ہوتی ہے لیکن ایک وقت وہ بھی آتا ہے جب مخصوص حالات کے پیش نظر یہ انداز بدل جاتا ہے اور قیمت کے معاملات بھی درہم برہم ہو جاتے ہیں۔ صحرا میں پانی سونے سے زیادہ قیمتی ہوتا ہے اور زکوٰۃ کے واجب ہو جانے کے بعد سونا پانی سے زیادہ ارزاں ہو جاتا ہے ایک مسلمان پانی دینے میں تکلف کر سکتا ہے لیکن سونا دینے میں تامل نہیں کر سکتا۔ اس کے علاوہ سیکڑوں مثالیں ہیں، جہاں سپلائی اور مانگ کا توازن قیمت پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کی پشت پر کوئی معاشی نکتہ نہیں ہوتا۔

تقسیم!

مارکس کے مذکورہ بالا نظریہ پر ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ اگر قیمت کی پیداوار کا باعث صرف محنت کو قرار دیا جائے گا تو قاعدہ کی رو سے صرف انہیں لوگوں کو کھانے کا حق ہوگا جو محنت کر سکتے ہوں، کسی بنیاد پر محنت کرنے سے عاجز ہو جانے والے انسان کا قانونی طور پر کوئی حصہ نہ ہونا چاہیے۔ حالانکہ یہ قطعی غلط ہے۔ زندگی کا حق سب کو ملنا چاہیے۔ اسلام نے اپنے نظریہ قیمت سے اس عقدہ کو بھی حل کر دیا ہے۔ اس کے نظام میں مزدور کی

محنت کے ساتھ خام مواد اور زمین کی صلاحیت کو بھی قیمت کی پیداوار میں بہت بڑا دخل ہے۔اس لیے ساری پیداوار کو صرف مزدور کے حوالے نہیں کیا جا سکتا بلکہ ایک حصہ زمین کی صلاحیت کے پیدا کرنے والے کا بھی ہوگا جو اس نے اپنے غریب و عاجز اور کمزور و ناتواں بندوں کے لیے مخصوص کر دیا ہے اور اس طرح اجتماع میں ایک توازن پیدا کرنے کا صالح اقدام ہے۔واضح لفظوں میں یوں کہا جائے کہ افراد مملکت کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے کی ذمہ داری مارکس نے بھی لی ہے اور اسلام نے بھی۔ مارکس ایک کی ضرورت کو دوسرے کی پیداوار سے پورا کرنا چاہتا ہے اور اسلام سب کی ضرورت کو رب العالمین کے دیئے ہوئے ایک عطیہ سے۔ مارکیست میں غصب وسلب کا یہ تصور اس لیے پیدا ہو گیا ہے کہ اس نے زمین کے خالق کا انکار کر کے اس کے مالکانہ حق کو فراموش کر دیا ہے۔اس کی نظر میں پروردگار کا کوئی حصہ نہیں ہے اور مزدور کا سب کچھ ہے۔ اسلام نے اپنے عقیدہ ''رب العالمین'' و''له الملك'' سے یہ واضح کر دیا ہے کہ زمین اللہ کی پیدا کی ہوئی ہے۔اس کے نتائج میں اس کا بھی حصہ ہونا چاہیے اور یہی وہ حصہ ہے جو اس نے اپنے ضعیف و ناتواں بندوں کے حوالے کیا ہے جس کی تعبیر حدیث قدسی میں ان الفاظ میں ہوئی ہے کہ

''فقرا میرے عیال ہیں اور مالدار میرے وکیل۔''

لفظ وکیل کا استعمال صاف بتا رہا ہے کہ مالدار بھی اپنے پورے مال کا مالک نہیں ہے اس کے مال میں بھی کچھ حصہ پر پروردگار کا ہوتا ہے۔ جسے اس نے اپنے غریب بندوں تک پہنچانے کے لیے اس کو اپنا وکیل بنا دیا ہے۔ بلکہ لفظ وکیل سے ایک اور نکتہ کی بھی وضاحت ہوجاتی ہے کہ اگر پروردگار عالم کو اپنے غریب بندوں کا رزق مالداروں کی پیداوار سے دلوانا ہوتا تو وہ انہیں وکیل بنانے کی ضرورت محسوس نہ کرتا بلکہ کسی اور وسیلے سے غربا تک پہنچا دیتا،لیکن اس نے ایسا نہیں کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے شروع ہی سے مالداروں کے ذہن میں یہ بات ڈال دی ہے کہ آپ پوری پیداوار کے مالک نہیں ہیں۔آپ اپنی مزدوری بھر حصہ لے سکتے ہیں۔ باقی زمین کا حصہ ہمارا ہے جو ہمارے

بندوں کو ملنا چاہیے اس مقام پر یہ خیال نہ کیا جائے کہ زیر زمین چھپے ہوئے جواہرات کی اس وقت تک کوئی قیمت نہیں ہوتی جب تک اس پر انسانی محنت صرف نہ ہو جائے۔ اس لیے قیمت کا خالق تو مزدور ہی ہے، کسی اور کے حصہ دار بننے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے؟ اس لیے کہ کسی شئے کا وسیلہ ہونا اور ہے اور صلاحیت ہونا اور۔ مزدور کی محنت زمین کے جواہر کے اظہار کا وسیلہ ضرور ہے لیکن زمین کی استعداد کا خلاق نہیں ہے۔ اس لیے زمین کی چھپی ہوئی صلاحیتوں کا حق ان کے حقدار ہی کو ملنا چاہیے۔

یہی وہ منزل ہے جہاں سے سرمایہ داری کے اس فساد کا بھی قلع قمع ہو جاتا ہے جسے مارکس کی ہزار فلسفیانہ موشگافیاں وضع نہ کر سکیں۔ اس نے سرمایہ داری کو ''انفرادی ملکیت'' کا نتیجہ قرار دے کر اسی کو مٹانے کی فکر شروع کر دی اور بالآخر ہزار تجربات کے بعد بھی کسی نہ کسی مقدار میں اس کا اعتراف کرنا پڑا۔ اسلام نے اس مسئلہ کو روزِ اول ہی حل کر دیا تھا۔ اس کا قانون یہ تھا کہ ہر انسان اپنی ذاتی ملکیت کا مالک ہے۔ اس پر کوئی جبر عائد نہیں کیا جا سکتا۔ اسے صرف اتنا پیش نظر رکھنا چاہیے کہ وہ صرف اپنی پیداوار یعنی اپنی محنت کے نتیجہ کی ملکیت میں آزاد ہے۔ دوسرے کے مال کو غصب کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ اس کی محنت کا نتیجہ اس کا ہے لیکن زمین کی صلاحیت و استعداد کا نتیجہ اس کا نہیں ہے اس لیے اس میں تصرف کرنے کے لیے اسے مطلق العنان نہیں بنایا جا سکتا۔

مارکس ازم کو عقائد سے الگ کر کے دیکھنے والے اشتراکی مسلمان اس نکتہ پر غور کریں اور پھر فیصلہ کریں کہ کوئی معاشی نظام اس کے مخصوص نظریات وعقائد سے الگ ہو سکتا ہے یا نہیں؟

انفرادی ملکیت:

اسلامی اقدار و مفاہیم سے نا آشنا اربابِ قلم اپنی تحریر کی رو میں یہ بھی لکھ جاتے ہیں کہ اسلام و اشتراکیت کا فرق صرف یہ ہے کہ اشتراکیت ''اجتماعی ملکیت'' کی علمبردار ہے اور اسلام اس کے مقابلہ میں ''انفرادی ملکیت'' کا پرستار۔ حالانکہ یہ خیال ایک عمومی

شہرت سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اسلامی تصریحات اس سے قطعاً بیگانہ و بے تعلق ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ ملکیت کے سلسلے میں اسلام کا موقف اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں سے الگ ہے۔ اشتراکیت نے ملکیت کا قانون مارکس کے مخصوص اقتصادی نظریات کی روشنی میں مرتب کیا ہے۔ سرمایہ داری نے ملکیت کو فطری آزادی کا نتیجہ قرار دیا ہے اور اسلام نے ملکیت کا قانون بناتے وقت دو اہم بنیادی نکات کو مرکزِ نظر بنایا ہے:

﴿۱﴾ عقیدۂ توحید

﴿۲﴾ اقسامِ اراضیات

عقیدۂ توحید

عقیدۂ توحید کے تحت یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ زمین اور اس کی تمام نعمتیں آسمان اور اس کی تمام برکتیں ایک ذاتِ واجب کی نظرِ عنایت کا صدقہ ہیں۔ اس نے اس کائنات کو پیدا کر کے ایک اشرف المخلوقات نوع کی ترقی کا وسیلہ بنا دیا ہے اور اسے کائنات سے استفادہ کرنے کی پوری پوری اجازت دے دی ہے، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی سمجھا دیا ہے کہ زندگی کے کسی لمحہ میں اور معیشت کے کسی میدان میں اس ذات کو فراموش نہیں کیا جا سکتا جس نے ان تمام نعمتوں کی بارش کی ہے اور جس کی نگاہِ لطف کے اشارے سے یہ پوری کائنات قائم و دائم ہے۔

اقسامِ اراضیات

اقسامِ اراضیات کا مقصد یہ ہے کہ ''اسلامی قانون'' ملکیت کا فیصلہ کرنے سے پہلے اس زمین کا جائزہ لیتا ہے جس کی ملکیت کا قانون وضع کیا جا رہا ہے اس کے یہاں انفرادی ملکیت کے ساتھ عمومی ملکیت اور حکومتی ملکیت جیسے مختلف تصورات بھی موجود ہیں اور ہر ایک کے لیے الگ الگ موردِ تلاش کیا گیا ہے۔ اس نے مطلق طور پر نہ ہر چیز کو اجتماعی ملکیت قرار دیا ہے اور نہ انفرادی۔ زمینوں کی اس تقسیم کا فلسفہ یہ ہے کہ بعض زمینوں کا عام انسانی دسترس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا جیسے بلندیٔ کوہ، دامنِ کوہ، قعرِ دریا وغیرہ۔ ایسی زمینوں

کو خالص سٹیٹ کی ملکیت قرار دیا گیا ہے۔ بعض زمینیں کسی جہاد کے نتیجہ میں فوجِ مخالف کے قبضہ سے نکالی جاتی ہیں۔ ان میں سے بھی بعض آباد ہوتی ہیں اور بعض بنجر۔ آباد زمینوں کی ملکیت کا قانون الگ ہے اور بنجر زمینوں کی ملکیت کا قانون الگ۔ بنجر زمینیں مکمل طور پر محنت کی محتاج ہوتی ہیں اس لیے انہیں ان زمینوں کا ہمسر نہیں قرار دیا جاسکتا جن پر انسانی محنت صرف ہو چکی ہے اور جنہیں دشمن فوج کی آبادی نے کسی حد تک معمور بنا لیا ہے۔ انفرادی ملکیت کے لیے صرف ان زمینوں کو مخصوص کیا ہے جو دوست و دشمن اور جنگ و جہاد کے تصورات سے الگ ہو کر انسان کے قبضہ میں آتی ہیں۔ مارکسیت اور سرمایہ داری نے زمینوں کی اس تقسیم کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے جب کہ کم از کم مارکس کو بالخصوص اس تقسیم کو پیش نظر رکھنا چاہیے تھا اور ملکیت کا فیصلہ کرتے وقت یہ نکتہ نظر انداز نہیں کرنا چاہیے تھا کہ انفرادی زحمت سے انفرادی ملکیت پیدا ہوتی ہے۔ اور اجتماعی محنت سے اجتماعی ملکیت۔ محنت کی اہمیت کے اعتبار سے اسلام اور اشتراکیت دونوں متحد تھے لیکن آگے چل کر دونوں کا راستہ الگ ہو گیا۔ اشتراکیت نے زمینوں کی آبادکاری کے سلسلے میں اجتماعی اور انفرادی محنت کو یکساں کر دیا ہے اور اسلام نے دونوں کے تفاوت کو باقاعدہ پیش نظر رکھا ہے اور اسی لیے اس نے کھلے لفظوں میں اعلان کر دیا ہے۔

''الناس مسلطون علیٰ اموالھم''

''لوگ اپنے اپنے مال پر پورا پورا اختیار رکھتے ہیں۔''

قرآنِ مجید کی متعدد آیتوں نے بھی نتیجہ عمل کو افراد کی طرف منسوب کر کے یہ واضح کر دیا ہے کہ ہر شخص انفرادی طور پر اپنے نتیجہ عمل کا مالک ہوتا ہے کسی دوسرے شخص کو اس کے عمل اور اس کی محنت میں حصہ دار بننے کا حق نہیں ہے۔

سرمایہ داری کا فساد:

مارکسیت اور اسلام کا ایک امتیازی نقطہ یہ بھی ہے کہ دونوں نے سرمایہ داری کے مفاسد کے اسباب کی تعیین میں الگ الگ راہیں اختیار کی ہیں اور اس مہلک مرض کا علاج

بھی علیحدہ علیحدہ تجویز کیا ہے۔ مارکسیت کی نظر میں سرمایہ داری انفرادی ملکیت سے پیدا ہوتی ہے اس لیے اس کے ختم کرنے کا واحد ذریعہ ''انفرادی ملکیت'' کے تصور کو باطل یا محدود بنا کر اس کے بڑے حصے کو اجتماعی ملکیت میں تبدیل کر دیتا ہے اور اسلام کی نظر اس سے بالکل مختلف ہے۔ وہ ان تمام خرابیوں کی ذمہ داری انفرادی ملکیت کے سر نہیں ڈالتا ہے بلکہ اس کی نظر میں سرمایہ داری کی پیداوار اور اس کے مفاسد ''انفرادی ملکیت'' کے قانون سے ہٹ جانے کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ انفرادی ملکیت اپنی راہوں پر چلتی رہے تو یہ مفاسد کسی وقت بھی پیدا نہیں ہو سکتے۔

اس مقام پر سب سے زیادہ حیرت انگیز موقف مارکس کا ہے جس نے ''محنت'' کو قیمت اور ملکیت کی بنیاد تسلیم کرنے کے بعد بھی سرمایہ داری کے خاتمہ کی کوئی بہتر صورت نہیں نکالی اور محنت کرنے والے کی اس کے نتیجہ عمل سے محرومی ہی کو وجہ عافیت تصور کیا ہے حالانکہ سرمایہ داری کے مقابلہ میں مارکس کا صحیح موقف یہ تھا کہ ہر انسان اپنے نتیجہ عمل کا مالک ہو۔ اسے تجارت، کاروبار اور اس قسم کے جملہ اقدامات کا اختیار دیا جائے تا کہ اس کا سرمایہ دو چند یا دہ چند ہو سکے لیکن ان تمام اضافوں سے روک دیا جائے جس میں اس کی کوئی محنت شریک نہ ہو۔ مارکس کے اس بنیادی قانون سے غفلت کا نتیجہ یہ تھا کہ اسے اپنے سیدھے سادھے قانون میں ذہنی اجبار یا خارجی دباؤ کو شامل کرنا پڑا اور قانون اپنے راستے سے ہٹ گیا۔ اسلام عمل کی اہمیت کا آخر تک قائل رہا اس لیے اسے کسی جبر و اکراہ کا سہارا نہیں لینا پڑا۔

ذخیرہ اندوزی:

اسلام نے ثروت مند افراد کو ہر کاروبار کی کھلی اجازت دینے کے باوجود ''ذخیرہ اندوزی'' کو ایک جرم عظیم قرار دیا ہے جس کا راز صرف یہ نہیں ہے کہ اس طرح سماج کا غلہ چند گھروں میں محفوظ ہو جائے گا اور عوام بھوک سے تباہ ہونے لگیں گے، اس لیے کہ یہ ایک اخلاقی نکتہ ہے جسے اقتصادیات سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس لیے کہ ذخیرہ اندوزی کرنے

والا فصل کے موقع پر غلہ خرید کر ایک مقام پر محفوظ کر لیتا ہے تا کہ چھوٹے چھوٹے تاجروں اور کسانوں کا غلہ ختم ہو جائے تو اسے منظر عام پر لا کر دگنی اور چوگنی رقم وصول کرے۔ ظاہر ہے کہ جس نظام نے سرمایہ کی اصل محنت کو قرار دیا ہے وہ اس طرزِ عمل سے اتفاق نہیں کر سکتا۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ مال کی قیمت کسی محنت کے نتیجہ میں بڑھے اور ذخیرہ اندوزی کرنے والا اپنے مال کو بغیر کسی محنت کے بڑھانا چاہتا ہے۔ اس مقام پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مال کی حفاظت بھی ایک انسانی محنت ہے لہٰذا اس کا بھی حساب ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ علم اقتصادیات میں محنت سے مراد ہر محنت نہیں ہے ورنہ کھانا پینا بھی ایک محنت ہے اور بنک میں روپیہ رکھنا اور اس کا نکالنا بھی ایک محنت ہے بلکہ یہاں محنت سے مراد وہ جدوجہد ہے جو سرمایہ کی ترقی کے سلسلے میں صرف کی جائے۔ حفاظت پر صرف ہونے والی محنت کو اقتصادی محنت نہیں کہا جا سکتا۔ اس لیے کہ اس سے پیداوار میں کسی اضافہ کا امکان نہیں ہے۔ تجارت کی محنت سرمایہ کی ترقی کا باعث ہوتی ہے اس لیے وہاں قیمت میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔

اس کے علاوہ خود سرمایہ دار ممالک بھی یہی کہتے ہیں کہ انسان اپنے معاملات میں اسی حد تک آزاد کیا جا سکتا ہے جب تک اس کی آزادی سے معاشرہ کے دوسرے افراد متاثر نہ ہوں اور ظاہر ہے کہ یہاں آزادی کو دوسرے افراد کے متاثر ہونے ہی کی راہ میں صرف کیا جا رہا ہے۔ اس لیے ایسی آزادی پر پابندی عائد کرنا قانون اور حکومت کا اولین فرض ہے۔

سود:

سرمایہ کے اضافہ کی دوسری ناجائز صورت ہے سود خواری۔ اس طرزِ عمل کے ناجائز ہونے میں بھی وہی دونوں اقتصادی اور اخلاقی عناصر کارفرما ہوتے ہیں۔ اقتصادی اعتبار سے دولت کا اضافہ محنت کے زور پر ہونا چاہیے اور اخلاقی اعتبار سے محنت کو اجتماع کی صلاح پر صرف ہونا چاہیے۔ معاشرہ کی بربادی کو اس کا ہدف و مقصد نہیں بننا چاہیے جبکہ سود میں یہ تمام باتیں قہری طور پر پائی جاتی ہیں۔

سود خواری کا ایک اہم عیب یہ ہے کہ سود خوار تاجر زیادہ ہوتا ہے اور آدمی کم۔ اس

میں انسانی اخلاق وعادات کا فقدان ہوجاتا ہے اوراس کے سامنے پیسے کے علاوہ کوئی دوسرا مطمع نظر نہیں رہ جاتا۔ اسلام اس نظریہ کی دوجہتوں سے اختلاف رکھتا ہے۔ وہ ایک طرف انسان کو انسان دیکھنا چاہتا ہے۔ اس کا مقصد ہے کہ ہر دل میں قوم کا درد ہو اور ہر انسان دوسرے کے رنج وغم اور دکھ درد کا پاس ولحاظ رکھے اور سودخوار اپنی مقررہ مدت کے پوری ہو جانے کے بعد رحم وکرم کے تمام مفاہیم کو فراموش کردیتا ہے۔ وہ ہر امکانی طریقہ سے اپنا سود چاہتا ہے۔ گھر بکتا ہے تو بک جائے، بچے فاقہ سے مر رہے ہیں تو مر جائیں لیکن سود مل جائے اور اگر کسی سودخوار میں اتنی شقاوت نہیں بھی پیدا ہوتی تو وہ یہ بہرحال نہیں کرسکتا کہ انسان کی مجبوری کے پیش نظر اس مہینہ یا اس سال کا سود معاف کردے۔ وہ اپنے حساب کو بڑھاتا ہی رہے گا۔ چاہے رقم کسی منزل پر کیوں نہ وصول ہو۔

دوسری طرف اس پہلو کو بھی نظر انداز نہیں کرتا کہ انسان اپنے سماجی حالات کا اسیر ہوتا ہے۔ معاشرہ میں کوئی شہزور ہوتا ہے اور کوئی کمزور۔ کوئی غنی ہوتا ہے اور کوئی فقیر۔ کوئی ذہنی نشاط رکھتا ہے اور کوئی غبی وکند ذہن ہوتا ہے، اس لیے ہر ایک کے ساتھ اسی کے حالات کے مطابق برتاؤ ہونا چاہیے۔ کسی پر کوئی دباؤ ڈالنا انسانی شرافت وغیرت کے خلاف ہے۔ سرمایہ دار کو اللہ نے پیسہ دیا ہے تو کھائے، عیش کرے، لطف اٹھائے، جو چاہے کرے لیکن یہ اجازت نہیں ہے کہ دوسرے کی عزت کا مذاق اڑائے، اس کی کمزوری سے ناجائز فائدہ اٹھائے اسے اپنی دولت کے شکنجہ میں جکڑ لے اور اس پر ایسے حالات کا بوجھ ڈال دے کہ وہ سر اٹھانے کے لائق نہ رہ جائے۔

اسلام اور سودخواری کے نظام میں اتنا فاصلہ ہے کہ اسلام اصل قرض کے بارے میں بھی یہ تعلیم دیتا ہے کہ اگر قرضدار کے پاس پیسہ نہیں ہے تو اس سے مطالبہ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ؕ

''اگر کوئی شخص تنگدست ہے تو اس کی کشائش حال کا انتظار کرنا

چاہیے''۔[1]

اور نظامِ سودخواری کا تقاضا ہے کہ اصل مال کجا سود بھی معاف نہ ہونا چاہئے۔ ظاہر ہے کہ یہ طرزِ عمل ان اعلیٰ اقدار و مفاہیم سے کسی طرح ہم آہنگ نہیں ہو سکتا جن پر اسلام نے اپنے احکام و تعلیمات کی بنیاد رکھی ہے۔

بینک:

سود کے سلسلے کا سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ اگر سود کا کاروبار ختم کر دیا جائے گا تو بینک کا سارا کاروبار درہم و برہم ہو جائے گا۔ اور ملک کی آبادی، عوام کی خوشحالی کا کوئی امکان نہ رہ جائے گا۔ پھر سود میں جو بھی اقتصادی یا اخلاقی خرابی فرض کی گئی ہے وہ سود لینے سے متعلق ہے کہ سرمایہ دار کا سود لینا مناسب نہیں ہے لیکن اس سے یہ کہیں ظاہر نہیں ہوتا کہ سرمایہ دار کے لیے سود دینا بھی جائز نہیں ہے یا اس میں بھی کوئی اقتصادی یا اخلاقی کمزوری پائی جاتی ہے اور بینک کا سارا نظام سرمایہ دار کے سود دینے پر چلتا ہے سود لینے سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

بینک کے نظام کی صحت کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بینک کا مالک عوام سے روپیہ جمع کر کے اس سے بڑی تجارتیں کرتا ہے اور یہ تجارتیں اکثر حالات میں منفعت بخش اور مفید ثابت ہوتی ہیں، اس لیے مالک اس بات کو گوارا نہیں کرتا کہ عوام کے پیسے سے ملنے والے فائدہ کو تن تنہا ہڑپ کر جائے بلکہ اس میں ان تمام حصہ داروں کو شریک کرنا چاہتا ہے جن کے پیسے سے یہ فائدہ حاصل ہوا ہے۔ ایسے اخلاقی اور سودمند اقدام کی ممانعت کسی طرح مناسب نہیں ہو سکتی۔ اس نظام کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس طرح غریب عوام کو اپنا سرمایہ بڑھانے کا موقع مل جاتا ہے۔ وہ بھی اپنی قلیل رقم سے اس بڑی تجارت میں حصہ لے سکتے ہیں جو بینک کے بغیر ممکن نہ تھی۔ ان کی تھوڑی رقم بھی تھوڑے عرصہ میں دُگنی ہو جاتی ہے۔ جو بینک کا سہارا لیے بغیر کبھی نہ ہو سکتی تھی۔ بینک کا کاروبار جہاں سرمایہ دار کی

---

[1] سورۂ البقرہ:۲۸۰

دولت میں اضافہ کا سبب ہوتا ہے وہاں غریب عوام کے لیے بھی فائدہ بخش ہوتا ہے۔ یہاں محنت اور قیمت کے توازن کا سوال بھی نہیں اٹھ سکتا اس لیے کہ ایک جماعت کا پیسہ ہوتا ہے اور ایک جماعت کی محنت۔ اب اگر عوام کو اپنے مال کے فائدہ کو لینے کا حق ہے تو سرمایہ دار کو اپنی محنت کا پھل بھی ملنا چاہیے۔

اس پوری توجیہہ وتشریح کے باوجود بینک کے سلسلے میں دو باتیں تشریح طلب ہیں۔

[ا] بینک کا مالک سرمایہ دار اگر اپنی شخصیت کو صرف ایک محنت کش مزدور اور ایک ایجنٹ کی شکل میں پیش کرتا ہے تو اسے یہ حق کسی طرح نہیں دیا جا سکتا کہ وہ مالک کے تمام حقوق وفرائض کو اپنے ذمہ لے لے۔ ایجنٹ کا کام تجارت کر کے اپنی محنت کی اجرت لینا ہوتا ہے۔ اس کا یہ حق نہیں ہوتا کہ وہ تجارت سے حاصل ہونے والے فائدہ میں مالک کا حق معین کرے۔ اور بینک کے کاروبار میں بعینہ یہی شکل ہوتی ہے۔ یہاں مالک ہی یہ طے کرتا ہے کہ روپیہ جمع کرنے والوں کو کتنی مقدار میں سود یعنی فائدہ دیا جائے۔ غور کرنے کی بات ہے کہ کسی کے مال میں فائدہ کے معین کرنے کا حق اس کے مزدور کو کیسے مل سکتا ہے؟ اور پھر وہ بھی قبل از وقت آپ نے آج اپنا سرمایہ بینک کے حوالے کیا اور مالک نے آج ہی یہ فیصلہ کر دیا کہ آپ کو اتنے فیصد فائدہ دیا جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ اگر یہ فائدہ میرے ہی مال کا ہے تو ابھی میرا مال بینک سے باہر نہیں نکلا۔ اس کا سال بھر بعد کا فیصلہ اسی وقت سے کیونکر ہو گیا اور اگر یہ فائدہ سرمایہ دار نے اپنے ذاتی پیسے یا دوسروں کے پیسے کی بنیاد پر کر دیا ہے تو وہ ہمارے پیسے سے تجارت کرنے کا ایجنٹ نہیں ہے بلکہ اپنے پیسے سے ہمارے پیسے کو خرید رہا ہے یا ہمارے پیسے کو ایک سال کے لیے 3,4 فیصدی کرایہ پر لے رہا ہے جو درحقیقت اس تقریر سے بالکل مختلف ہے جو بینک کے جواز میں کی گئی ہے۔ پھر یہ بھی بحث طلب مسئلہ ہے کہ پیسے کو زیادہ پیسے پر بیچنا یا پیسے کو کرایہ پر اٹھانا صحیح بھی ہے یا نہیں؟ جس پر حسب موقع آئندہ روشنی ڈالی جا سکتی ہے۔

[۲] بینک کا مالک اگر عوام کے پیسے سے تجارت کرنے میں ان کا ایجنٹ

ہے اور واقعاً عوام ہی مالک ہیں تو فائدہ ونقصان کی ذمہ داری بھی عوام ہی کے سر ہونی چاہیے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ سو روپیہ جمع کرنے والا سال کے بعد ایک سو پانچ لے کر الگ ہو جائے، چاہے تجارت میں فائدہ ہو یا نقصان، اس لیے کہ اس سلسلے میں اگر کوئی فائدہ ہوا ہے تو وہ بھی اسی کے مال سے اور اگر کوئی نقصان ہوا ہے تو وہ بھی اسی کے سرمایہ سے۔ تو ایسی حالت میں ایجنٹ کے نقصان برداشت کرنے کا کیا جواز ہے۔

بینک کے نظام کی انہی خرابیوں کے پیش نظر اسلام نے ایک نیا اصول پیش کیا کہ بینک کا ذمہ دار پیسہ جمع کر کے تجارت کرے اور فائدہ ونقصان کا کوئی فیصلہ نہ ہو۔ تجارت کا سال ختم ہونے کے بعد فائدہ کا حساب کیا جائے اور جتنی مقدار میں اضافہ ہوا ہوا سے حسب حصہ تقسیم کر دیا جائے۔ تجارت میں نقصان کی کوئی ذمہ داری ایجنٹ پر نہ ہو اس لیے کہ وہ صرف دیانتداری سے کام کرنے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اسے نہ مال سے کوئی تعلق ہوتا ہے اور نہ اس کے فائدہ ونقصان سے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ توجیہہ وتعلیل آج کے نظامِ بینک سے بالکل مختلف ہے۔

بینک کے سلسلے میں یہ نکتہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ یہ ساری گفتگو ان لوگوں کے پیسے کے بارے میں ہے جو بینک قائم ہونے کے بعد اس میں تحفظ اور اضافہ کی غرض سے رقم جمع کرتے ہیں۔ رہ گئے وہ لوگ جن کی رقم سے بینک قائم ہوتا ہے۔ مثلاً اصلی سرمایہ دار یا وہ لوگ جو بینک کے SHARERS یا حصہ دار ہوتے ہیں۔ جن کا کام سود تقسیم کرنا، اپنے پیسے کی ساکھ پر معاملات کرنا، چیزوں کو رہنا رکھنا، عالمی بینک میں پیسہ جمع کرنا اور تجارت کرنا وغیرہ ہوتا ہے۔ ان کے بارے میں لمحہ فکریہ یہ نہیں ہے کہ ان کے درمیان منافع کی تقسیم کس معیار اور کس انداز پر ہوگی۔ ان کے کاروبار پر ایک نظر اس لحاظ سے ہوگی کہ انہوں نے دوسروں کی رقم کے ساتھ وہ قانونی سلوک کیوں نہیں کیا جو علم اقتصادیات کی رو سے ہونا چاہیے تھا۔ یا یہ کہ ان کا سرمایہ کس انداز سے جمع ہوا ہے اور اس کے جواز وغیر جواز کے ذرائع کیا تھے؟ اس پورے سرمایہ سے ان غربت زدہ عوام کا کیا حصہ ہے جو اس دولت کے

جمع ہوجانے سے بھوکے مر رہے ہیں جن کی زندگی کا کوئی ذریعہ نہیں ہے اور جن کے پاس اتنے پیسے نہیں ہیں کہ وہ انہیں بینک میں جمع کر کے ان کے رحم و کرم کے مستحق بن سکیں۔

حیات و کائنات:

حیات و کائنات پر الگ الگ بحثیں تو بہت ہوئی ہیں ان موضوعات پر پوری پوری کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان مسائل کے لیے فلسفہ، نفسیات، فریالوجی، فزکس، بیالوجی جیسے علوم مرتب کئے گئے ہیں، لیکن ان دونوں کے باہمی رشتے کو اس انداز سے کم قابل توجہ سمجھا گیا ہے جس سے اقتصادی مسائل حل ہو سکتے۔ حیات و کائنات کے فلسفی تعلقات سے قطع نظر ان کے اقتصادی ربط کو اس انداز سے سمجھا جا سکتا ہے کہ فطرت یا قدرت نے یہ کائنات اسی انسان کی خاطر پیدا کی ہے جو کچھ اس کائنات میں ہے سب اسی خاص مخلوق کے لیے ہے۔ ہر فرد بشر کو اس کائنات سے استفادہ کرنے کا پورا پورا حق ہے چاہے وہ عالم ہو یا جاہل۔ ضعیف ہو یا طاقت ور، ذہین ہو یا غبی، گورا ہو یا کالا، لمبا ہو یا پستہ قد۔ کچھ بھی ہو اور کیسا بھی ہو اگر اس کائنات سے تعلق رکھتا ہے تو اس کا ایک حصہ ہونا چاہیے۔ فطرت کا یہ کتنا بڑا ظلم ہوگا کہ باشندے زیادہ پیدا کر دے اور زمین کم، پیاسے زیادہ ہوں اور پانی کم۔ بھوکے زیادہ ہوں اور غذا کم۔ ایسا نہیں ہوسکتا۔ ماننا پڑے گا کہ فطرت نے کائنات میں وہ سب کچھ بھر دیا ہے جو بنی نوع انسان کے لیے ضروری اور لازمی تھا۔ اس نے اپنے فیوض میں کوئی کوتاہی اور اپنی عطا میں کوئی بخل نہیں کیا ان فیوض و برکات سے فائدہ اٹھانا انسان کا اپنا کام ہے۔ وہ چاہے تو ساری کائنات کی تسخیر کر لے اور چاہے تو ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھا رہے۔ اور ایک وقت کی روٹی کا بھی انتظام نہ کر سکے۔

حیات و کائنات کا یہ رشتہ اس بات کا کھلا ہوا اعلان ہے کہ دنیا میں فقر و فاقہ، غربت و افلاس کا سبب فطرت کی کوتاہی یا اس کا قصور نہیں ہے۔ اس میں تمام تر انسان کی غفلت، اس کی کاہلی اور اس کے ظلم و تعدی کا دخل ہے۔ اس نے اگر اس نکتۂ تخلیق کو فراموش نہ کیا ہوتا اور اپنے علاوہ دوسروں کو بھی جینے کا حقدار سمجھتا تو آج دنیا کی وہ حالت نہ ہوتی جس

سے یہ دنیا گزر رہی ہے۔آج یہ بات بہانگ دُہل کہی جاسکتی ہے کہ فقر و فاقہ اور غربت و افلاس میں جہاں سرمایہ داروں کے مظالم کا حصہ ہے وہاں انسانوں کے ہوسِ اقتدار کا بھی کچھ کم دخل نہیں ہے۔قدرت نے انسانوں کو پوری زمین پر بکھیرا یا تھا تو ان کے لئے نعمتیں بھی سارے کرۂ ارض پر بکھیر دی تھیں۔لیکن خدا بُرا کرے ہوسِ اقتدار کا کہ اس نے کائنات کو سیکڑوں حصوں میں تقسیم کر دیا، سات سات اقلیم، ہر اقلیم میں متعدد ملک، ہر ملک میں متعدد صوبے، ہر صوبے میں متعدد شہر، ہر شہر میں متعدد قصبے، ہر قصبے میں متعدد گاؤں اور ہر گاؤں کا الگ ایک نظام۔کوئی نہ اپنے یہاں کا مال منتقل کرنا چاہتا ہے اور نہ اپنے آگے کچھ سوچنے کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔گھر گھر کے چھوٹے چھوٹے اقتدار نے اپنی گرفت کو مضبوط رکھنے کے لیے دوسروں سے اس کے رشتے کو جوڑنے کی بجائے توڑنے ہی پر زور دیا ہے۔ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں اگر کائنات کی نعمتیں کسی ایک مرکز پر جمع ہو جائیں اور دوسرے افراد کو بھوکا اور ننگا رہنا پڑے تو تعجب کیا ہے؟ اتنا ضرور ہوگا کہ اپنے دامن کے دھبہ کو چھپانے کے لیے انسان کبھی فطرت کی دین پر اعتراض کرے گا اور کبھی دوسرے ملکوں کے مظالم پر وہ یہ کسی وقت نہیں سوچنا چاہتا کہ اگر ایک اعتبار سے دوسرے نے ہمارے اوپر ظلم کیا ہے تو دوسرے اعتبار سے ہم نے بھی اس کے اوپر کچھ ظلم نہیں کیا ہے۔

کہا یہ جاتا ہے کہ آج اور کل کے اقتصادی مسائل میں بڑا فرق ہے۔کل زمین کا رقبہ اتنا ہی تھا اور آبادی کم تھی۔ضروریاتِ زندگی محدود تھیں اور آج آبادی ہزاروں گنا زیادہ ہو چکی ہے۔اگر اسی کے اعتبار سے زمین کا رقبہ اور اس کی قوت بھی بڑھ جاتی تو کوئی اقتصادی مسئلہ نہ پیدا ہوتا۔لیکن مشکل تو یہ ہے کہ ہر طرف اضافہ ہوتا رہا اور اضافہ نہیں ہو سکتا تو صرف زمین کے رقبہ اور اس کی قوت میں۔اس لیے دورِ حاضر کی کشمکش کو انسانی ہوا و ہوس کا نتیجہ نہیں قرار دیا جا سکتا بلکہ اس میں فطرت کی کوتاہیوں کو بھی بہت بڑا دخل ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ زمین کے رقبہ میں پیمائش کے اعتبار سے کوئی اضافہ نہیں ہوا ہے لیکن اسی زمین نے ایسے ایسے جواہرات اور خزانے اُگل دیئے ہیں جن کا اگلی

قوموں کوکوئی تصور بھی نہ تھا۔ پٹرول کی برآمد کا کام حال ہی میں شروع ہوا ہے اوراس وقت دنیا کے بیشتر ممالک کا دارومدار اسی پٹرول پر ہے۔نئ نئ گیسیں حال ہی میں ایجاد ہوئی ہیں اور زمین میں چھپی ہوئی طاقتوں سے استفادہ کرنے کے نئے نئے وسائل کا انکشاف بھی کچھ زیادہ عرصہ قبل نہیں ہوا۔ اوران سب سے بڑی بات یہ ہے کہ دولت کا خزانہ اور ثروت کا مرکز یعنی امریکہ جیسے عظیم ملک کا انکشاف بھی کوئی بہت پرانی بات نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ امریکہ کے سینے میں جتنی دولت کے خزانے جمع ہیں وہ وہاں کی آبادی کی ضروریات سے یقیناً زیادہ اور بہت زیادہ ہیں۔تو کیا اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر انسان کے ہوسِ اقتدار نے ممالک کو تقسیم نہ کیا ہوتا اور ذرائع پیداوار سے ہر ایک کو فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جاتا تو آج کسی بھی ملک یا قوم کی وہ حالت نہ ہوتی جس کی بنا پر علمائے اقتصادیات حیران و سرگردان نظر آرہے ہیں۔''اے روشنی طبع تو برمن بلا شدی''۔

ہوس پرستی کے یہی مفاسد تھے جن کے پیش نظر اسلام نے انسان کو اقتدار اعلیٰ سے بالکل الگ کرکے کل کائنات کا حاکم و مالک صرف ذاتِ احدیت کو تسلیم کیا ہے اور اس کے بعد حکومت کرنے کا حق صرف ان لوگوں کے لیے رکھا ہے جو نفسانیت سے مافوق اور ہوسِ اقتدار سے بلند و بالا ہوں جن کا کام صحیح حکمرانی ہو حکومت کے پردے اور خدمت کے نام پر ہوس رانی نہ ہو۔

دوسری طرف اس نے اس سیاسی تقسیم کو بالکل ہی کالعدم بنا دیا اور اپنے کسی ایک قانون میں بھی قومِ عرب یا ملکِ حجاز کے باشندوں کو خطاب نہیں کیا بلکہ ہمیشہ اپنے قوانین کے اعلان میں ''یا ایہا الناس'' اے گروہِ انسان کا لفظ استعمال کیا اور یہ واضح کر دیا کہ ہمارا اصول زندگی کسی جغرافیائی یا سیاسی تقسیم سے متاثر نہیں ہے۔ہم نے اپنے اصولوں کو ان تمام لوگوں کے لیے وضع کیا ہے جن پر یہ مقدس و محترم لفظ صادق آتی ہو۔ ہمارے معاشی نظام سے صحیح فائدہ اسی وقت اٹھایا جا سکتا ہے جب اسے ملک و ملت کی حدود سے بلند تر ہو کر دیکھا جائے اور اس کے دفعات کو تمام انسانوں پر منطبق کیا جائے۔عرب و عجم کے تصورات

مہمل ہوں اور قوم وقبیلہ کے امتیازات لغو۔ حالانکہ یہ سب باتیں اس وقت کی گئی ہیں جب عالمِ انسانیت کے وسیع تر تصور سے دنیا قطعاً ناآشنا تھی اور قبائل وبلاد سے بالاتر ہوکر سوچنے کی صلاحیت بھی پیدا نہ ہوسکی تھی۔

سرمایہ داری اور اقتدار پرستی کے اسی ظلم کی طرف امیر المومنین حضرت علیؑ نے ان لفظوں میں اشارہ کیا تھا۔

''ماجاع فقیر الا ما متع به غنی''

''ما رایت نعمة موفورة الا والی جانبها حق مضیع''

''کوئی فقیر اس وقت تک بھوکا نہیں ہوتا جب تک کوئی غنی اس کے حصہ دولت سے بہرہ ورنہ ہوجائے''۔

''میں نے کہیں بھی نعمت کی فراوانی نہیں دیکھی مگر اس کے پہلو میں ایک حق کو برباد ہوتے ہوئے بھی دیکھا ہے۔''

پہلا فقرہ سرمایہ داری کے ظلم کا اعلان ہے اور دوسرا فقرہ ہوسِ اقتدار کی تعدی کا اظہار۔ برباد ہونے والے حق کی تعبیر بھی اپنی بلاغت میں بڑی وسعت رکھتی ہے۔ اس میں ثروت مندوں کے ظلم کے ساتھ اقتدار والوں کے واقعی احکام پر ظلم کے اشارے بھی پائے جاتے ہیں۔

انشورنس:

سرمایہ میں اضافہ کی ایک نئی ترکیب انشورنس بھی ہے۔ انشورنس کے مختلف طریقے ہوتے ہیں۔ بعض کی شرح منفعت کا حساب معلوم ہوتا ہے اور بعض کا غیر معلوم، اور ظاہر ہے کہ اس علم ولاعلمی کے اعتبار سے دونوں کی نوعیت بھی مختلف ہوگی۔ جہاں شرح منفعت معلوم ہوگی وہاں جواز کی دلیل کچھ اور ہوگی اور جہاں شرح مجہول ہوگی وہاں بحث کا انداز کچھ اور ہوگا۔

انشورنس کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ آپ کچھ رقم کمپنی سے طے کرلیں اور کمپنی

آپ سے اس رقم کو قسط وار وصول کرتی رہے۔اس کے بعد اگر آپ کی زندگی نے رقم پوری ہو جانے کے بعد بھی وفا کی تو آپ کو رقم مع سود کے دے دی جائے گی لیکن آپ کو آئندہ بھی قسط وار رقم دینا پڑے گی جسے آج کی اصطلاح میں زندگی کا بیمہ کہتے ہیں۔اس کی خطرناک شکل یہ ہوتی ہے کہ اگر خدانخواستہ آپ کی زندگی نے طبیعی قانون یا کسی حادثہ کی بنا پر آپ کا ساتھ چھوڑ بھی دیا تو آپ کے ورثا کو یہ ساری رقم مع اضافہ کے دے دی جائے گی۔ظاہر ہے کہ قانونی طور پر اس معاملہ کے صحت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔قانونی معاملہ وہی ہوتا ہے جس میں معاملہ کے دونوں طرف معلوم ہوتے ہیں اور یہاں ایسا نہیں ہے آپ کسی چیز کو خریدتے ہیں تو اس چیز کی مقدار بھی معلوم کرتے ہیں اور اس کے عوض میں دی جانے والی رقم کی مقدار بھی معلوم کرتے ہیں۔ایسا نہیں ہوتا کہ نہ اس چیز کی مقدار معلوم ہو اور نہ قیمت کی مقدار معلوم ہو جائے اور معاملہ تمام ہو جائے۔یہی حال کرایہ کا بھی ہے کہ جب کسی چیز کو کرایہ پر دیتے ہیں یا کوئی رقم بطور قرض دیتے ہیں تو مال اور قیمت دونوں کو معلوم کر لیتے ہیں۔بیمہ میں ایسا کچھ نہیں ہوتا۔یہاں یہ بھی خبر نہیں ہوتی کہ ملنے والے دس ہزار کے مقابلہ میں ہمیں ایک آنہ دینا پڑے گا یا بیس ہزار ممکن ہے زندگی باقی رہ جائے تو 20 ہزار دینا پڑ جائیں اور ممکن ہے کل ہی ساتھ چھوڑ دے اور ایک آنہ بھی نہ دینا پڑے۔ظاہر ہے کہ ایسے نامعلوم معاملہ کو کسی طرح جائز نہیں کہا جا سکتا۔یہ اور بات ہے کہ طرفین راضی ہونے کی بنا پر مصالحت کی کوئی شکل نکال لی جائے لیکن وہ قانون نہیں ہے۔

بیمہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ انسان اپنی کسی ضرورت کی بنا پر بیمہ کمپنی سے یہ معاہدہ کرے کہ ہمیں اس سال کے بعد کسی خاص ضرورت کے لیے پانچ ہزار روپیہ کی ضرورت ہے اور کمپنی اس سے یہ کہے کہ آپ دس سال میں قسط وار ساڑھے چار ہزار روپیہ دے دیجئے۔ہم آپ کو اس موقع پر پانچ ہزار روپیہ کامل دے دیں گے بلکہ اگر ممکن ہوگا اور ہماری تجارت ترقی کر جائے گی تو پانچ ہزار سے زیادہ بھی دے دیں گے۔یعنی پانچ ہزار تو بہرحال دیں گے۔زیادہ کا امکان حالات کے اوپر موقوف ہے۔زیرنظر معاملہ میں قانونی

طور پر دو خرابیاں پائی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ ہماری رقم کے مقابلہ میں ملنے والی رقم کی کوئی مقدار معین نہیں ہے اور بغیر تعین کے اسے دو رقموں کا معاوضہ تو بہر حال نہیں قرار دیا جا سکتا۔

رہ گیا بینک والوں کی طرح ایجنٹ بن کر تجارت کرنا تو اس کے بارے میں پہلے ہی واضح کیا جا چکا ہے کہ ایسا معاملہ صرف اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب مال کے فائدہ یا نقصان کی ذمہ داری مالک پر ہو یا ایجنٹ پر نہ ہو اور یہاں پانچ ہزار کا قطعی ہونا اس بات کا ثبوت ہے کہ تجارت کے نقصان سے بیمہ کرانے والے کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کا حساب صرف فائدہ کے اعتبار سے مختلف ہو سکتا ہے۔ ورنہ ایک معینہ رقم دے کر تو اسے بہر حال رخصت کر دیا جائے گا۔

اس مقام پر یہ بات بھی نظر انداز نہ کرنی چاہیے کہ سود یا بیمہ کے متعلق جو کچھ درج کیا جا رہا ہے وہ ایک قانونی بحث کے تحت ہے اور اس میں صرف یہ واضح کرنا ہے کہ اسلامی معاشیات میں سرمایہ داری کو توڑنے اور ثروت کو ایک مقام پر جامد نہ رکھنے کے لیے مذکورہ بالا وسائل اختیار کیے گئے ہیں اب اگر فقہی مسئلہ کے اعتبار سے شرعی حیلوں کی بنا پر اس کی نوعیت بدل جائے تو اس کی ذمہ داری قانون پر نہ ہوگی۔ اس لیے کہ شرعی حیلے یا قانون کی استثنائی صورتیں ضرورت کے مواقع کے لیے ہوا کرتی ہیں ان سے اصل قانون کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

فیملی پلاننگ:

اقتدار کی گرفت کو مضبوط کرنے والے اور سرمایہ کو بیش از بیش بڑھانے والے افراد نے حیات و کائنات کے رشتے کو توڑ کر عوامی بدحالی کے لیے نئے نئے اسباب تلاش کئے ہیں۔ انہوں نے سماج کو یہ سوچنے کا موقع نہیں دیا کہ اس بدحالی اور اقتصادی کشمکش میں ان کی جغرافیائی تقسیم یا ان کی سرمایہ داری کا بھی کوئی ہاتھ ہے بلکہ ہمیشہ یہی سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ زمین کی ناقابل اضافہ پیدائش آبادی کی بڑھتی ہوئی رفتار کو برداشت نہیں کر سکتی۔ اس پر پابندی لگانے کی شدید ضرورت ہے اور حسنِ اتفاق سے ایسا بھی ہوا کہ

حکومت کے پرستار، دولت کے ایجنٹ، اہل فکر ونظر نے بھی اپنی قوت استنباط کو خیر باد کے لیے نظامِ زر کی تائید کے لیے نت نئے افکار تراشنا شروع کر دیئے اور سب کا سارا زور اس بات پر صرف ہو گیا کہ دنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کو روکا جائے۔ اس سلسلے میں بہت سے فلاسفہ بھی میدان میں آئے، لیکن سب سے زیادہ نام مالتھس نے پیدا کیا۔ اس نے اس بگڑے ہوئے توازن کو سائنٹیفک انداز سے دیکھا اور باقاعدہ ریاضی قواعد سے یہ ثابت کر دیا کہ اگر بڑھتی ہوئی آبادی کی روک تھام نہ کی گئی تو آئندہ چند سال کے اندر دنیا کا نقشہ کچھ اور ہو جائے گا۔

مالتھس کا کہنا ہے کہ زمین کی پیمائش میں اضافہ ناممکن ہے۔ اس کی طاقت روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے۔ اب غلہ کی پیداوار یا زمین سے استفادہ صرف جدید ترین وسائل پیداوار کے ذریعہ ممکن ہے۔ اور وسائل پیداوار اور پیداوار میں اضافہ کے تناسب کی کیفیت یہ ہے کہ پیداوار ہر پچیس سال کے بعد صرف اتنی ہی بڑھتی ہے جتنی پچیس سال پہلے تھی جبکہ آبادی کی مقدار ہر پچیس سال کے بعد دگنی چوگنی ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے پچیس سال تک تو دونوں کا توازن برقرار رہتا ہے اور اقتصادیات میں کوئی کشمکش نہیں پیدا ہوتی۔ لیکن دوسرے پچیس سال سے یہ کشمکش شروع ہو جاتی ہے غلہ صرف تگنا ہوتا ہے اور آبادی چوگنی اور پھر یہ غیر متوازن سلسلہ اسی طرح آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔

اس لیے دونوں کے توازن کو برقرار رکھنے کے لیے آبادی کو کم کرنے کی شدید ضرورت ہے اور اس کمی کے دو ہی وسیلے ہو سکتے ہیں۔ ایک قبل از وقت اختیار کیا جائے گا اور دوسرا بعد از وقت، قبل از وقت، اقدام یہ ہونا چاہیے کہ شادیاں کم ہوں دیر سے ہوں۔ لوگ اپنے نفس پر کنٹرول کریں۔ عورتوں سے جنسی ارتباط کم ہو جائے۔ بچے اسی اعتبار سے پیدا کیے جائیں جس اعتبار سے پیداوار کا تناسب بڑھ رہا ہو۔ مثال کے طور پر پچاس سال کے بعد جب غلہ تگنا اور آبادی چوگنی ہونے والی ہو تو اس وقت کے لیے پچیس سال بعد ہی سے یہ انتظام کر دیا جائے کہ آئندہ پچیس سال میں جتنا غلہ پیدا ہونے والا ہو اسی اعتبار سے بچے

بھی پیدا کیے جائیں۔ دوسرے لفظوں میں اگر آج غلہ ایک من پیدا ہو رہا ہے اور انسانی آبادی دس افراد پر مشتمل ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آئندہ پچیس سال کے بعد غلہ دو من ہو جائے گا، اور آدمی بیس۔ اور توازن برقرار رہے گا لیکن اس کے بعد کے پچیس سال میں غلہ تین من ہی ہوگا اور آدمی 40 ہو جائیں گے۔ ظاہر ہے کہ اگر یہ تعداد تیس ہی رہتی تو کوئی اقتصادی مسئلہ پیدا نہ ہوتا اور سب اسی طرح مطمئن رہتے جیسے پہلے پچیس برس میں رہ چکے تھے اس لیے صحیح علاج یہی ہے کہ پچیس سال سے پچاس سال کے درمیان تیس کی بجائے دس ہی بچے پیدا کیے جائیں۔ جس کا آسان ترین طریقہ یہ ہوگا کہ جن کے یہاں آبادی بڑھ چکی ہے وہ آئندہ پچیس سال کے لیے دوسروں کو موقع دیں اور اپنے نفس پر کنٹرول کریں اس کے بعد آئندہ سال اگر کوئی آسمانی آفت نازل نہ ہوئی تو انہیں بھی موقع دیا جائیگا، ورنہ نہیں۔

بعد از اقدام کا مطلب یہ ہے کہ اگر خدانخواستہ پہلی تدبیر کے بعد بھی کسی آسمانی آفت کی بنا پر آبادی اور پیداوار کا تناسب بگڑ جائے تو اسے پھر اپنی اصلی منزل پر لانے کے لیے ملک میں جنگ وغیرہ چھیڑ دی جائے یا فطرت سے مدد مانگی جائے اور کوئی سیلاب، زلزلہ وغیرہ آجائے تاکہ دونوں کا تناسب اپنی اصلی شکل میں پلٹ آئے۔

مالتھس کے اس نظریہ پر علما اقتصادیات نے سخت تنقید کی ہے اور اس کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے ہیں، لیکن ہماری تنقید صرف یہ ہے کہ مالتھس کا یہ پورا بیان صرف تخمینی ہے اس کی کوئی علمی یا قانونی بنیاد نہیں ہے۔ ایسے بیان پر بھروسہ کر کے آئندہ نسلوں کے لیے راستہ نہیں روکا جا سکتا۔ ممکن ہے کہ مالتھس نے اپنے دور میں اپنے ملک کی یہی کیفیت دیکھی ہو اور اس سے متاثر ہو کر یہ فلسفہ تیار کر دیا ہو لیکن حقیقت یہ ہے ایسے ناقص تجربات کو ایسے عظیم مسائل کی بنیاد نہیں قرار دیا جا سکتا۔

مالتھس کا کہنا ہے کہ انسانوں کی پیداوار پچیس سال کے اندر دوگنی اور چوگنی ہو جاتی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ تخمینہ صرف اپنے ملک کے لیے ہے یا تمام دنیا کے لیے۔ اگر

اپنے ملک کے لیے ہے تو کسی ملک کے حالات کو اقتصادیات کا قانون نہیں بنایا جا سکتا بلکہ یہ میرے دعویٰ کا ایک ثبوت ہوگا کہ انسان نے اپنے اقتدار کو مضبوط بنانے کے لیے دنیا کو مختلف حصوں میں تقسیم کر دیا ہے اور اس طرح اکثر ممالک فقر و فاقہ کا شکار ہو گئے ہیں۔

اور اگر یہ مشاہدہ تمام دنیا کے لیے ہے تو اسے تمام دنیا کی پیداوار پر بھی غور کرنا ہوگا جو ایک انسان کیا ایک دنیا کے لیے بھی ممکن نہیں ہے۔ آج کی حکومت کسی ایک چھوٹے سے دیہات کی پیداوار کا بھی صحیح اندازہ نہیں لگا سکتی اور قانون پیدوار سے پہلے ہی زمین کے رقبے کے حساب سے وضع کر دیئے جاتے ہیں۔ قانون بنانے والے یہ بھی نہیں سوچتے کہ یہ قانون کس پر نافذ کیا جا رہا ہے اس کے یہاں اتنا غلہ پیدا بھی ہوا ہے یا نہیں۔ سرکاری انسپکٹر کا بیان صحیح بھی ہے یا نہیں۔ زمین پر کوئی داخلی آفت تو نازل نہیں ہوئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب ایک دیہات کی پیداوار کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جا سکتا تو ساری دنیا کا اندازہ کیا لگایا جا سکتا ہے۔ پھر زمین کی پیداوار سے مراد فقط غلہ کی پیداوار ہی نہیں ہے بلکہ اس میں ترکاریاں، فروٹ، پھل، گھاس، درختوں کے پتے وغیرہ بھی شامل ہیں جن کی صحیح مقدار کا اندازہ لگانا ناممکن ہے اور ان چیزوں کے علاوہ حیوانات کی تعداد کا شمار کرنا بھی ضروری ہے۔ اس لیے کہ ملک کے بہت سے باشندوں کی گزر اوقات صرف گوشت پر ہوتی ہے۔ اس کے بعد دریائی پیداوار کا بھی حساب کیا جائے گا۔ اس لیے مچھلی کے علاوہ بھی دریاؤں میں اکثر ایسے حیوانات پائے جاتے ہیں جو کسی نہ کسی ملک کے باشندوں کی غذا بنا کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ دنیا کی شاید ہی کوئی ایسی چیز ہو جو کسی نہ کسی ملک کی غذا نہ بنتی ہو۔ ایسے حیوانات جن کا آپ تصور بھی نہیں کر سکتے۔ بعض ممالک میں بڑے شوق سے استعمال کیے جاتے ہیں اس لیے دنیا کی غذائی صورت حال کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے سوراخوں میں چھپے ہوئے ان جانوروں کا حساب کرنا پڑے گا جو اکثر اوقات بعض پست اقوام کی غذا بن جایا کرتے ہیں اور کھلی ہوئی بات ہے کہ اتنا طویل و عریض حساب سوائے کسی غیب دان ہستی کے کوئی دوسرا نہیں کر سکتا۔

مالتھس کے سلسلے میں ایک انتہائی تعجب خیز بات یہ بھی ہے کہ اس نے نسل بندی کے قانون کی بنیادیں طے کرتے ہوئے زمین کی طاقت اور اس کی پیدائش کے علاوہ دنیا کی ہر غذا کی نظرانداز کر دیا ہے اور اپنے قانون کو ایک بازیچہ اطفال سے زیادہ کوئی مرتبہ نہیں دیا۔

زیرنظر بحث کا تمام تر تعلق اقتصادیات سے ہے۔ اس لیے فیملی پلاننگ کے دیگر سماجی، اخلاقی اور نفسیاتی عیوب کی طرف اشارہ نہیں کیا جا سکتا ورنہ پوری تحقیق کے ساتھ یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ فیملی پلاننگ عیاشی کی ترویج، نفسیات کی موت اور اخلاق کی تباہی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ تاہم بحث کا خاتمہ کرتے ہوئے تین اہم نکات کی طرف متوجہ کرنا ضروری ہے۔

[ا] غذائی صورتِ حال کو درست کرنے کے لیے نسل بندی کا جو ذریعہ اختیار کیا گیا ہے اس سے کسی بھی ملک کی معاشی حالت درست نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ پیدا ہونے والا بچہ ابتدائی ایک دو سال تک ملک سے کسی قسم کی غذا کا مطالبہ نہیں کرتا۔ اس کے بعد تھوڑی تھوڑی غذا کا تقاضا شروع کرتا ہے اور عمر کی ایک منزل پر پہنچ کر سماج سے پوری غذا کا مطالبہ کرتا ہے جبکہ اس کی پیدائش کو روکنے کے لیے روزِ اول ہی سے اتنا سرمایہ صرف کر دیا جاتا ہے جو اگر ملک کی پیداوار یا تجارت کو فروغ دینے پر صرف کر دیا جاتا تو شاید یہ صورت حال پیدا نہ ہوتی اور وہ وہمی خطرہ سامنے نہ آ سکتا۔ بلکہ خالص اقتصادی نقطۂ نظر سے تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ملک کا جتنا سرمایہ آئندہ نسل کی روک تھام پر صرف کیا جا رہا ہے یہی سرمایہ اگر قدیم نسل کے بچے ہوئے بیکار، ضعیف و ناتواں افراد کے خاتمہ پر صرف کر دیا جاتا تو شاید مسئلہ جلدی آسان ہو جاتا۔ اس لیے یہ طبقہ موجودہ صورت حال میں بھی پوری غذا کا مطالبہ کرتا ہے اور سماج کو کچھ دینے سے بالکل قاصر و مجبور ہے، لیکن افسوس کہ آج کی حکومتیں ذہنی اعتبار سے اتنی پست ہوگئی ہیں کہ جو سامنے آ جاتا ہے اس سے خوفزدہ ہو جاتی ہیں اور جو عدم کے اندھیرے میں خاموش بیٹھا رہتا ہے اسے دنیا میں قدم رکھنے کی جگہ بھی نہیں دیتیں۔

[۲] مالتھس نے اپنے بیان میں اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ اگر ملک میں وقتاً فوقتاً جنگ چھڑ جایا کرے یا کوئی زلزلہ آ جایا کرے، یا کچھ لوگ سیلاب وغیرہ کا شکار ہو جایا کریں تو پیداوار اور آبادی کا تناسب برقرار رہ سکتا ہے، لیکن میرے خیال میں یہ بات بھی انتہائی عجیب اور مضحکہ خیز ہے۔ اس نے حادثات کے آئینہ میں آدمیوں کی تباہی پر تو نظر کی لیکن یہ دیکھنے کی زحمت نہیں کی کہ آج کی جنگ میں آدمی سے کہیں زیادہ سامان ضائع ہو جاتا ہے۔ زمینیں برباد ہو جاتی ہیں۔ حیوانات مر جاتے ہیں، پیداوار تباہ ہو جاتی ہے۔ فصلیں برباد ہو جاتی ہیں اور توازن راہِ راست پر آنے کے بجائے مزید خراب ہو جاتا ہے۔ یہی حال زلزلہ اور سیلاب وغیرہ کا ہوتا ہے اس لیے ایسی چیزوں کو پیداوار کی قلت کے اسباب میں شمار کرنا زیادہ بہتر تھا۔ آبادی کی کمی میں ان کا حساب کرنا ان کی واقعی کیفیت سے چشم پوشی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

[۳] کسی بھی ملک کی غذائی صورتِ حال کے بگڑ جانے کی بہت بڑی ذمہ داری وہاں کے باشندوں کی عشرت پرستی اور عیش پسندی پر بھی ہوتی ہے۔ دورِ حاضر کے انسان نے اپنے رہنے سہنے اور کھانے پینے کے لوازم اتنے زیادہ بڑھا لیے ہیں کہ کسی بھی آدمی کی آمدنی اس کے خرچ کے لیے کافی ہوتی نظر نہیں آتی۔ بہتر سے بہتر غذا اور عمدہ سے عمدہ لباس کے ساتھ پاک صاف، بلند بالا اسبابِ راحت سے معمور مکانات بھی ضروری ہیں۔ پھر سینما، عیاشی، فنونِ لطیفہ کے ذوق کی تسکین، تفریح گاہوں کی سیر اور اس قسم کے دیگر غیر ضروری یا غیر جائز کام بھی ابتدائی ضروریات میں شامل ہو گئے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر شخص اپنی آمدنی سے نالاں اور اپنے خرچ سے پریشان ہے۔ کوئی شخص بھی اپنے طبقہ کی سطح زندگی پر آنے کے لائق نہیں رہ گیا ہے اور اب یہ انسان کی خود غرضی کی آخری منزل ہے کہ وہ اپنے موجودہ حالات کو دیکھ کر آئندہ آنے والی نسل پر پابندی لگانا چاہتا ہے۔ اسے خطرہ یہ ہے کہ اگر انسانوں کا اور بھی اضافہ ہو گیا تو ان کے خرچ کے لیے سامان کہاں سے مہیا کیا جائے گا۔ یعنی اپنے عیش و طرب اور اپنی سطح زندگی کو محفوظ رکھنے کے لیے

دوسروں کو اس زمین پر قدم رکھنے کی جگہ نہیں دی جا سکتی۔ اس کے آنے کے بعد اپنے وسائل راحت باقی نہ رہ سکیں گے اور گونا گوں مشکلات کا شکار ہونا پڑے گا۔ زیادہ محنت کرنا پڑے گی، زیادہ غلہ پیدا کرنا پڑے گا، زیادہ سامان مہیا کرنا پڑے گا۔ وسائل راحت میں کمی ہو جائے گی اور مزید بے حساب پریشانیاں لاحق ہو جائیں گی۔ اس منزل پر آنے کے بعد انسان ایک دوراہے پر کھڑا ہو جاتا ہے۔ ایک طرف اپنا سکون و اطمینان، اپنی سطح زندگی، اپنی معاشرت کے اصول اور پانی موجودہ صورت حال ہوتی ہے اور دوسری طرف آنے والی نسل کے وجود کا سوال۔ یہ انسان کی کتنی بڑی ناانصافی ہے کہ وہ دوسروں کے وجود کو مٹا دیتا ہے لیکن اپنی راحت کو قربان نہیں کرتا۔ اپنے ہاتھوں اپنی نسل کا خون بہا دیتا ہے لیکن اپنی سطح زندگی کو نہیں گرا سکتا۔ کیا ایسے انسان سے یہ توقع نہیں کی جائے گی کہ یہ آگے چل کر ایک پورے سماج کا قاتل بن جائے گا، اس لیے کہ جس نے آج اپنی نسل کے تباہ کرنے میں کوئی درد محسوس نہیں کیا وہ کل دوسروں کی گود کے پالے ہوئے بچوں کو تہ تیغ کرنے میں کیا تکلیف محسوس کر سکتا ہے؟

فیملی پلاننگ کے مسئلے پر انسان کی ایک نفسیاتی کمزوری یہ بھی ہے کہ انسان ہمیشہ اپنے عیوب سے چشم پوشی کر کے دوسروں کے اندر عیب تلاش کرتا ہے اور حتی الامکان اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ دوسروں کے عیب کو جلد ہی عالم آشکار کر دے تا کہ لوگ میرے عیب کی طرف متوجہ نہ ہو سکیں۔ فیملی پلاننگ پر زور دینے والے افراد کا طرزِ عمل یہی ہے، وہ اس بات پر توجہ دیتے ہیں کہ آنے والی نسلیں ملک کی غذائی صورت حال کو بگاڑ دیں گی اور ان کے ہوتے ہوئے آبادی اور پیداوار کا تناسب برقرار نہ رہ سکے، لیکن اس بات پر کبھی غور نہیں کرتے کہ اس عدم توازن میں اپنا بھی بقدر حصہ رسدی ہاتھ ہے یا مالتھس کے فلسفہ کی روشنی میں یوں کہا جائے کہ بالفرض آج کی آبادی دس سے بیس ہو چکی ہے۔ پیداوار ایک من سے دو من ہو گئی ہے اور حساب برابر چل رہا ہے لیکن اب آئندہ خطرہ یہ ہے کہ غلہ ایک ہی من بڑھے گا اور آبادی 20 آدمیوں کی بڑھے گی اور اس طرح دس آدمیوں کی خوراک کا

مسئلہ ایک مصیبت بن جائے گا۔ اس لیے ان دس آدمیوں کو آنے سے روک دیا جائے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آئندہ کی آبادی کے بڑھنے میں صرف آئندہ آنے والی نسل کا ہاتھ نہیں ہے بلکہ اس میں موجودہ نسل کا بھی حصہ ہے۔ اس لیے کہ اگر یہ لوگ دس سے بیس نہ ہوئے ہوتے اور پندرہ ہی رہ جاتے تو آئندہ کے لوگ بھی چالیس نہ ہوتے اور مصیبت بھی پیدا نہ ہوتی۔ اس لیے اب مسئلہ کو حل کرنے کی دو صورتیں ہیں یا تو آنے والی نسل کو چالیس کے بجائے تیس بنایا جائے یا موجودہ نسل کو بیس سے کم کر دیا جائے۔ اب یہ انسان کی خود غرضی ہی ہے کہ وہ خود دنیا کو چھوڑنا نہیں چاہتا اور دوسروں کو آنے سے روک رہا ہے۔ اور وہ بھی صرف اس لیے کہ قدرت نے آنے والی نسل کا سلسلۂ وجود اس کے حوالے کر دیا ہے اور یہ اس اختیار سے ناجائز فائدہ اٹھا رہا ہے۔ کاش ان فیملی پلاننگ پر زور دینے والے افراد نے یہ بھی سوچا ہوتا کہ اگر یہی ترقی پسندی اور عیش پرستی ایک پشت پہلے پیدا ہو گئی ہوتی تو آج ان کا وجود کتمِ عدم کے کس گوشے میں ہوتا اور ان کی پلاننگ کا پرچم کس دنیا میں لہراتا؟

خود غرض دنیا اپنے وجود کی یہ تاویل کر سکتی ہے کہ ہم موجودہ صورتِ حال کو سدھارنے کے لیے ایک سماجی ضرورت بن چکے ہیں اس لیے ہمیں دنیا سے نہیں ہٹایا جا سکتا۔ آئندہ آنے والے تو آج کی نسل کی گردن پر ایک زبردستی کا بوجھ ہی بن کر آ رہے ہیں۔ ان سے ایک مدت تک کوئی کام نہیں لیا جا سکتا۔ اس لیے ان کا روکنا ضروری ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس نسل نے بھی دنیا میں قدم رکھتے ہی سماج کے مشکلات کو حل کرنے میں حصہ نہیں لیا۔ بلکہ اپنے پہلے کی نسل کی گردن پر بوجھ ہی بنی رہی۔ وہ تو اس نسل کا رحم و کرم تھا کہ اسے ان دونوں رہنا نصیب ہوا اور اس نے آنے والی نسل کے بارے میں یہ ناروا فیصلے کرنا شروع کر دیئے۔

اس کے علاوہ اس موجودہ نسل کو اپنی کیفیت پر بھی توجہ دینا چاہیے تھی۔ یہ نسل وہی تو ہے جس نے برسہا برس دنیا کا سرمایہ صرف کرنے کے بعد بھی صرف ایک مشکل کا اندازہ کیا ہے اور اس کا کوئی حل نہیں تلاش کیا۔ ایسی دنیا کو تو آنے والی نسل کے نام پر قربان ہو جانا چاہیے کہ

اس میں مسئلہ کے ادراک کے ساتھ مسئلہ کے حل کے بھی امکانات پائے جاتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ فیملی پلاننگ کی ایجاد کسی اقتصادی بنیاد پر نہیں کی گئی اس کی پشت پر بھی چند سرمایہ داروں کا مفاد چند اقتدار کے بھوکوں کی ہوس کارفرما ہے۔ان کا مقصد یہ ہے کہ لوگ ہمارے بڑھے ہوئے سرمایہ اور ہماری ملکی تقسیم کی طرف متوجہ نہ ہوسکیں۔ انہیں یہ باور کرایا جائے کہ ملک کی بگڑتی ہوئی غذائی صورتِ حال کی ذمہ داری ملک کی بڑھتی ہوئی آبادی پر ہے۔اس میں نہ بنیوں کے گودام کا کوئی ہاتھ ہے نہ بینکوں کے لاکرز کا۔اس کا حل اقتدار کی گرفت کو ڈھیلا کر دینے سے نکل سکتا ہے اور نہ ایک ملک کا سرمایہ دوسرے ملک کو مفت سپلائی کرنے سے۔

اس مقام پر یہ ضرور سوچا جا سکتا ہے کہ اگر فیملی پلاننگ کی بنیاد سرمایہ کے تحفظ پر ہے تو امریکہ جیسے سرمایہ دار ملک میں ایسا قانون کیوں نہیں ہے اور وہاں جبری طور پر بچوں کی پیدائش کو کیوں نہیں روکا جاتا۔لیکن اس کا بالکل واضح جواب یہ ہے کہ امریکہ والے جن حالات سے دوچار ہیں اور جن نعمتوں میں زندگی بسر کر رہے ہیں ان میں فی الحال کسی پلاننگ کی ضرورت نہیں محسوس ہو رہی۔لیکن وہ بھی مستقبل سے غافل نہیں ہیں اس لیے انہوں نے مستقبل کے لیے دو اہم تدابیر سوچ لی ہیں۔ایک تو دوسرے ممالک کی توجہ اپنے سرمایہ کی طرف سے ہٹانے کے لیے انہیں ملک کے حالات میں مبتلا کر دیا ہے اور فیملی پلاننگ جیسے قوانین رائج کرا دیئے ہیں اور دوسرے خود اپنے ملک کے قانون میں عیاشی اور بدکاری کو اتنا عام کرا دیا ہے کہ ہر شخص اپنی جنسی پیاس بجھانے کو زیادہ اہم سمجھتا ہے۔اور بچہ پیدا کرنے کو غیر اہم،اور چونکہ بچہ ماں باپ کی جنسی آزادی میں بہر حال کسی حد تک مخل ہو رہا ہے اس لیے وہ اپنے راستے سے اس کانٹے کو ہٹانے کے لیے فطری طور پر تیار ہو جاتے ہیں کسی قانون اور قاعدہ کے وضع کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

مختصر یہ ہے کہ سرمایہ دار ممالک نے اپنے سرمایہ کے تحفظ اور اپنے اقتدار کی گرفت کو مضبوط رکھنے کے لیے دوسرے کمزور و ناتواں ممالک میں نسل بندی کے قوانین

رائج کر دیئے ہیں تا کہ ان ممالک کے آدمی اپنی پریشانیوں اور الجھنوں کا سبب ملک کے اندر اور آنے والی نسل میں تلاش کریں، ملک کے باہر کائنات کے بیشتر سرمایہ پر قابض صاحبانِ اقتدار کی طرف متوجہ نہ ہونے پائیں۔

اسلام نے ایسے ہی سیکڑوں نکات کو پیشِ نظر رکھ کر ایک طرف یہ اعلان کیا

وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهُ ۥ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾

اور کوئی شے ایسی نہیں ہے جس کے ہمارے پاس خزانے نہ ہوں اور ہم ہر شے کو ایک معین مقدار میں ہی نازل کرتے ہیں۔[1]

یعنی اس کائنات کے واقعی ذخیرے تمہاری نگاہوں سے پوشیدہ ہیں ہم ان سب سے آگاہ اور باخبر ہیں۔ جب جس قدر ضرورت محسوس کرتے ہیں نازل فرمایا کرتے ہیں۔ آج کی دنیا اگر اس اعلان پر اعتماد کرتی اور اسے مالتھس جیسے دوسرے علما اقتصادیات کے مجہول افکار نے گمراہ نہ کر دیا ہوتا تو اس کے سامنے اقتصادی مسئلہ کوئی مسئلہ نہ ہوتا اور وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتی کہ کائنات میں بقدر ضرورت سامان آج بھی موجود ہے اور قرآنی وعدے کے مطابق کل جب نسل بڑھے گی تو اس کی ضروریات کے مطابق مزید نعمتیں نازل ہوں گی۔

دوسری طرف یہ بھی سمجھا دیا کہ

وَلَا تَقْتُلُوٓا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ

''اپنی اولاد کو فقر و فاقہ کے خوف سے قتل نہ کرو۔ ہم تمہیں بھی رزق دیتے ہیں اور انہیں بھی''[2]

---

[1] سورۂ الحجر:۲۱

[2] سورۂ الاسراء:۳۱

یعنی اگر تخلیق کا کام تم نے انجام دیا ہوتا اور رزق پہنچانا تمہارا کام ہوتا تو تمہیں یہ اختیار ہوتا کہ جسے اپنے عیش وعشرت کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرتے دیکھو اسے تباہ و برباد کر دو لیکن جب ہم نے رزق کی ذمہ داری تمہارے سر نہیں ڈالی ہے، خلقت کا کام تمہارے حوالے نہیں کیا ہے تو تمہیں کیا حق پہنچتا ہے کہ ہماری مخلوق کو ہمارے اوپر اعتماد نہ کرتے ہوئے تباہ و برباد نہ کردو۔

یاد رکھو یہ فیملی پلاننگ اپنے نفس پر تصرف کا نام نہیں ہے بلکہ آنے والی نسل کا راستہ روکنے کی دوسری تعبیر ہے۔ اپنے نفس پر تصرف کا مطلب یہ ہے کہ عیاشی کے راستے رک جائیں۔ ناجائز تعلقات بند کر دیئے جائیں شادی کے بعد عورتوں سے انسانوں جیسے تعلقات ہی رہیں۔ بہیمیت غالب نہ آنے پائے۔ اس کا مفہوم اتنا وسیع نہیں ہے کہ اس میں نسل کشی جیسے وسیع اختیارات بھی شامل ہو جائیں۔



زیرنظر کتاب

زیرنظر کتاب میں کیا ہے؟ اس کا اندازہ تو آپ کو کتاب پڑھنے کے بعد ہی ہو سکے گا لیکن عراق وحجاز اور مصروشام کے ارباب جرائد ورسائل کے تبصروں کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ معاشیات کے ایسے اہم موضوع پر عالمِ اسلام میں اب تک کوئی ایسی جامع کتاب پیش نہیں کی گئی جس میں اسلام کے علاوہ دیگر نظامہائے معاشیات پر مکمل علمی تبصرہ بھی ہو اور اسلامی معاشیات کا وسیع اور ہمہ گیر خاکہ بھی۔

زیرنظر کتاب پہلی کتاب ہے جو اس جامعیت اور ہمہ گیری کے ساتھ تصنیف کی گئی ہے۔ اس کتاب کو بیسویں صدی کے معجزۂ فکر وفن سے تعبیر کیا جائے تو مبالغہ نہیں ہے، اس لیے کہ اس کی تصنیف کا کام ایک ایسے دماغ نے انجام دیا ہے جو نجف اشرف کے فقہی ماحول کا پرورش یافتہ ہے۔ اس کی تحریر وتحیص کا فریضہ ایک ایسے ذہن نے ادا کیا ہے جو تمام تر فقہ واصول کے سانچہ میں ڈھلا ہوا ہے، جہاں مخصوص زاویہ فکر سے بحث کی جاتی ہے اور مخصوص میدان کو فکر کی جولانگاہ بنایا جاتا ہے لیکن استادِ محترم دام ظلہ، نے ماحول کے شکنجوں کو توڑ کر ایک طویل وعریض دنیا میں قدم رکھا۔ دنیا کے قدیم وجدید معاشی نظریات کا مطالعہ کیا۔ ان کے افکار واصول کو عقل ومنطق کی میزان پہ تولا اور پرکھا۔ اور آخر میں اس پوری جدوجہد کو کتابی شکل میں پیش کر دیا جو دورِ حاضر کا شاہکار بھی ہے اور مصنف کی وسعت نظر کا برہانِ قاطع بھی!

کتاب کے مطالعہ کے وقت اس بات کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ یہ کوئی

افسانوی کتاب یا رومانی ناول نہیں ہے جس میں ادب کی چاشنی یا زبان و بیان کا لطف تلاش کیا جائے۔ یہ دورِ حاضر کے سب سے اہم مسئلہ کا علمی حل اور کائنات کے سب سے زیادہ بنیادی مرض کا سمجھا بوجھا علاج ہے۔ اس کا مطالعہ ایک ذی شعور دماغ اور صاحبِ فکر ذہن کے ساتھ کرنا چاہیے۔ اس کے آئینہ میں سماج کی خرابیاں اور دنیا کے نظاموں کے نقائص کا مشاہدہ کرنا چاہیے اور اسلام کے اس آئین کی عظمت کا اعتراف کرنا چاہیے جسے چودہ صدیوں کا فرسودہ نظام کہا جاتا ہے۔

کتاب کے پہلے حصہ میں معاشیات کے علمی پہلو کو محورِ بحث بنایا گیا ہے۔ اس میں آدم اسمتھ، ریکارڈو، کارل مارکس سے لے کر لینن اور اسٹالین تک کے اشترا کی نظریات اور جدید ترین امریکہ کے راسمالی تصورات کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ قیمت کی بنیاد، قیمت کے اقسام، ذاتی ملکیت کے فوائد و نقائص، سرمایہ داری کی بنیادیں، اشتراکیت کے اصول۔ اسلام کے امتیازی نشانات وغیرہ سے بحث کر کے یہ واضح کیا گیا ہے کہ علمی اصول وقوانین کی روشنی میں بھی اشتراکیت و راستمالیت کے اصول وتعلیمات نامکمل ہیں اور اسلام ہی دنیا کا وہ واحد نظام ہے جس کے اصول وآئین کسی دورِ معاشیات میں ناکام نہیں ہو سکتے۔

دوسری جلد میں اسلام کے احکام کی تفصیلات سے بحث کی گئی ہے اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ اگر دنیا میں اسلامی نظام قائم ہو جائے تو اسلام کے اصول وآئین کیا ہوں گے۔ وہ اس میدان کو کیونکر سر کرے گا اور اپنی تنظیم کس طرح قائم کرے گا۔ اس جلد میں ماقبل پیداوار کے ان خام مواد کو بھی مرکزیت دی گئی ہے، جنہیں اشتراکیت و راستمالیت نے بالکل نظر انداز کر دیا ہے اور ان سے محبت کرنے کو معاشیات کے مسائل سے الگ کوئی مسئلہ سمجھ لیا ہے۔ زمینوں کی تقسیم اور ان کی نوعیتوں کو واضح کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ محنت کی بنیاد پر تقسیم کا نظریہ اپنانے کے بعد اسلام میں اسٹیٹ کے پاس ایسی ملکیت رہ جاتی ہیں جو غریب و ناتواں، عاجز وبیکس افراد کی کفالت کر سکیں اور اجتماعی توازن کے قیام میں مدد پہنچا سکیں۔

پیداوار کے بعد کے مسائل کو بھی نہایت ہی شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے

اور یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ بساطِ ارض کے بسنے والے انسانوں کے لیے اسلام سے بہتر کوئی نظامِ معاش ایسا نہیں ہے جو انسان کی انسانیت، حریت اور شرافت اخلاق کا بھی احترام کرے اور اس کے معاشی مشکلات کو بھی حل کر دے۔ مشین کے کل پرزوں کی طرح آدمی سے کام لینا آسان ہے اور اس کی حریت و کرامت کا اعتراف کر کے اسے خدمت کی راہوں پر لگا دینا بہت مشکل ہے۔ یہ کام اسلام ہی نے انجام دیا ہے اور یہ شرف اسی کو حاصل ہے۔

کتاب ایک سمندر ہے جسے کوزہ کے بجائے قطرہ میں سمیٹا گیا ہے اور ایک باغ ہے جسے پھول کے بجائے کلی میں بند کیا گیا ہے۔ خداوند عالم سے دعا ہے کہ وہ استادِ محترم کے سایہ کو قائم و دائم رکھے۔ ان کے قلم کی جولانیاں برقرار رہیں۔ کتاب مرکز توجہ و استفادہ بنے اور حیران و سرگرداں انسانیت اسے اپنے مستقبل کے لیے مشعلِ راہ بنا سکے۔ وہی ہمارا مالک ہے اور اسی سے ہماری امیدیں وابستہ ہیں۔

والسلام

سید ذیشان حیدر جوادی

26 نومبر 1970ء



بسم اللہ الرحمن الرحیم

کلمۂ مؤلّف

(برائے طبع دوم)

''اقتصادنا'' کے دوسرے ایڈیشن پر مقدمہ لکھتے ہوئے مجھے اس بات کی مسرت محسوس ہورہی ہے کہ امتِ اسلامیہ اس حقیقی پیغام کی طرف متوجہ ہوگئی ہے جو اسلام کی شکل میں مجسم ہوکر آیا تھا اور استعمار کے گونا گوں ضلالت آمیز پروپیگنڈوں کے باوجود اس بات کا احساس کررہی کہ اسلام ہی واحد ذریعہ ہے جس سے امت مصائب و آلام سے چھٹکارا پا سکتی ہے اور یہی وہ منفرد نظام ہے جس کے زیرسایہ زندگی کی طاقتوں کو ابھرنا چاہیے اور اسی کی بنیاد پر اس کی عمارت تعمیر ہونی چاہیے۔

میرا دل چاہتا تھا کہ میں اس مرتبہ کتاب کے بعض موضوعات پر اور تفصیلی بحث کرتا اور مخصوص نکات پر اور بھی روشنی ڈالتا لیکن حالات کی ناسازگاری نے موقع نہ دیا تو اب اس کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں ہے کہ چند کلمات اصل کتاب کے موضوع کے بارے میں تحریر کردیئے جائیں تاکہ اس موضوع کی اہمیت اور مشاکل حیات سے اس کے رابطے کی کچھ وضاحت ہوجائے اور عام انسانی سطح کے ساتھ ساتھ اسلامی سطح پر بھی معاشیات کی قدروقیمت کا اندازہ ہوسکے۔

اسلامی سطح پر امت مسلمہ کا یہ حال ہے کہ وہ اپنی پسماندگی اور ذلت کے خلاف مسلسل جہاد میں مشغول ہے اس کے سامنے وہ سیاسی اور اجتماعی حرکت ہے جس سے بہتر حالات پیدا ہوسکیں اور بارسوخ وجود حاصل ہوسکے وہ بارفاہیت زندگی اور بے نیاز اقتصاد

کی طالب ہے۔ اسے یہ معلوم ہے کہ ان اچھے برے مسلسل تجربات کے بعد حرکت کا ایک ہی راستہ رہ جائے گا جس کے زیر اثر مشاکل ذلت و رسوائی کا علاج کیا جائے گا اور انسانیت کو اعلیٰ درجہ کمال تک پہنچایا جائے گا اور اسی کا نام اسلام ہے۔

بشری میدان میں انسانیت دو عالمی نظاموں کے درمیان پس رہی ہے اسے انتہائی قلق و اضطراب انتشار و تذبذب کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے وہ ایٹم و ہائیڈروجن کے مسلح نظاموں کے باوجود یہ محسوس کر رہی ہے کہ مستقبل میں ان مصائب و آلام سے چھٹکارے کا ذریعہ صرف اسلام ہوگا جو آسمانی برکتوں کا کھلا ہوا دروازہ ہے۔

اسلامی سطح:

جب سے عالم اسلامی نے یورپ کی زندگی کا جائزہ لینا شروع کیا ہے اور تہذیب وتمدن کے قافلہ میں اسے میرِ کارواں کی حیثیت دے کر اپنے حقیقی پیغام اور آسمانی نظام کو نظر انداز کر دیا ہے اسے بھی یورپ جیسی تقلیدی تقسیم کا احساس ہونے لگا ہے اور وہ بھی یہ سوچتا ہے کہ اقتصادی سطح پر ممالکِ دنیا دو حصوں پر بٹے ہوئے ہیں۔ ترقی یافتہ اور پسماندہ۔ اور چونکہ اسلامی ممالک کا شمار پسماندہ ممالک میں ہوتا ہے۔ اس لیے یورپ کی منطق کے اعتبار سے اس کا فرض ہے کہ ترقی یافتہ ممالک کی رہنمائی پر ایمان لا کر اس کے لیے راستہ کھول دے تاکہ وہ اپنی روح پھونک کر سطحی ارتقا کے راستے ہموار کرے۔

یہی وہ طرزِ فکر تھا جس نے عالمِ اسلامی کو مغربی تہذیب وتمدن کی گود میں ڈال دیا اور اسے یہ باور کرا دیا کہ تو ترقی کے راستوں میں پسماندہ ہے اور تجھے اس یورپ کے افکار کو اپنانا چاہیے جس نے اقتصادی میدان میں اپنے کو ترقی یافتہ ممالک کی صف میں لا کھڑا کر دیا ہے۔ وہ ممالکِ اسلامیہ کو ارتقا کی راہوں پر لگا کر ایک حاوی اور ہمہ گیر اقتصادی نظام دے سکتا ہے۔ اس نے قیادت کے تجربے کیے ہیں اور اس کے پاس ان تجربات کے خطوط اور نشانات محفوظ ہیں۔

یورپ کی قیادت اور اس کے تجربات کی رہنمائی کا تصور عالمِ اسلام میں ایک مدت

سے چلا آ رہا ہے اور اس سلسلے میں ممالکِ اسلامیہ مختلف ادوار میں یورپ کے مختلف تجربات زندگی کو اپنا سکتے ہیں اور آج بلادِ اسلامیہ کے مختلف گوشوں میں یہ تینوں تجربات پھیلے ہوئے ہیں۔ کل یہ تجربات تدریجی اور زمانی تھے اور آج سب بیک وقت مکانی ہو گئے ہیں۔

یورپ کے اتباع کی سب سے پہلی شکل سیاسی تھی۔ یورپ، ممالک اسلامیہ کے مختلف گوشوں پر حکومت کر رہا تھا اور مسلمان اس کی قیادت میں رفاہیت و ارتقا کے خواب دیکھ رہے تھے۔

دوسری شکل یہ تھی کہ سیاسی اعتبار سے مستقل حکومتیں قائم ہو جائیں لیکن اقتصادی اعتبار سے یورپ کو عمل دخل کا موقع دیا جائے تا کہ وہ ان ممالک میں مختلف کارگزاریاں کر کے ان کے خام مواد سے استفادہ کرے اور اس کی جگہ پر خارج سے مواد درآمد کرے۔ اقتصادی زندگی کے مختلف گوشے اس کے قبضہ میں ہوں اور وہ ابنائے ملک کو ارتقا کی منزل طے کرنے کی مشق کرائے۔

تیسری شکل طریق کار کی پیروی ہے، جس کی کارفرمائی مختلف اسلامی حکومتوں میں رہی ہے۔ ان حکومتوں کا ابتدائی مطمع نظر یہی تھا کہ یہ سیاسی اعتبار سے یورپ سے آزاد ہو کر معاشی میدان میں اپنی ابتری کا خود علاج کریں لیکن جب اقتصادی مشکلات کو سمجھنے کے لیے آگے بڑھے تو اپنے ذہن کو یورپ کے طریق فکر سے آگے نہ بڑھا سکے اور یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہو گئے کہ اقتصادی بدحالی کو دور کرنے کے لیے بہترین ذریعہ یہی ہے کہ یورپ کے اندازِ فکر اور طریق کار کو اپنا لیا جائے۔

طریقِ کار اور تطبیق کے سلسلے میں عظیم نظریاتی اختلافات کے باوجود عالمِ اسلامی یورپ ہی کے تجربات کا دلدادہ رہا ہے اور اسی کے طریق کار کو مختلف شکلوں میں اختیار کرتا رہا ہے یہاں تک کہ آج کے یورپ کی رفتارِ ترقی پر اتفاق ہو گیا اور یہ بات محل نزاع میں آ گئی کہ یورپ کے کس اندازِ فکر کو اپنایا جائے۔

آج کا مغرب دو مختلف اقتصادی نظریات پر بٹا ہوا ہے ایک راسمالیت کی بنیاد پر

آزاد اقتصادی نظام، اور ایک اشتراکیت کی بنیاد پر محدود اقتصادی نظام۔ عالمِ اسلام نے یہ فیصلہ تو کرلیا ہے کہ ہماری معاشی بدحالی کا علاج مغرب کے اتباع میں ہے۔ ہماری سیاسی سربراہی کا حق مغرب کو ہے، لیکن یہ طے کرنے سے عاجز ہے کہ مغربی اقتصاد کی کونسی شکل ہمارے حق میں مفید ہوگی اور کون سی مضر۔ یورپ میں دونوں کی خدمات ہیں۔ دونوں نے اقتصادی معیار کے ارتقا میں حصہ لیا ہے اور معاشی بدحالی کو دور کیا ہے، لیکن ہمارے لیے کونسی شکل اصلح ہوگی اور ہم کس طرح اقتصادی قصر کو تیار کرسکتے ہیں۔

تاریخی اعتبار سے عالمِ اسلام میں پہلے راسمالیت کا عمل دخل ہوا ہے اور نتیجہ میں سرمایہ دارانہ نظامِ حکومت ملی ہے اس لیے کہ راسمالیت ان ممالک کے ذہن سے زیادہ قریب تھی اور اسے مرکزیت حاصل کرنے میں سہولت تھی لیکن دھیرے دھیرے جب امت نے استعمار سے ایسی سیاسی لڑائیوں کا آغاز کیا اور استعمار کے اس نظام سے نجات حاصل کرنے کا فیصلہ کیا تو اس کے سامنے یورپ کا یہ نقشہ آیا کہ وہاں سرمایہ داری سے نجات حاصل کرنے کا واحد راستہ اشتراکیت تھا اور وہ اسی کی طرف مائل ہوگیا۔ اسلامی ممالک میں اشتراکیت کی طرف رجحان دو مختلف کشمکشوں کا نتیجہ تھا۔ ایک طرف استعمار سے سیاسی جنگیں جاری تھیں جو آزادی کا مطالبہ کررہی تھیں اور دوسری طرف یورپ کا ذہنی رعب اور سیاسی تجربہ تھا جو یہ اعلان کررہا تھا کہ راسمالیت سے بچنے کا واحد راستہ اشتراکیت ہے۔ عالمِ اسلام نے اس راستہ کو اختیار کرلیا اور اس وقت تک اختیار کیے رہے گا جب تک اس کے ذہن و دل و دماغ پر یورپ کا تسلط ہے اور راسمالیت واقعی حالات سے ہم آہنگ و ہم رنگ نہیں ہے۔

راسمالیت و اشتراکیت دونوں اپنے اندر ایک جذب رکھتی ہیں اور دونوں کے پاس اپنے نظریات کی کشش کے لیے دلائل ہیں۔ راسمالیت کی دلیل یہ ہے کہ یورپ کے سرمایہ دار ممالک کا یہ ارتقا ان میں پیداوار اور صنعت کی یہ بلندی اسی آزاد معاشی نظام کے اپنانے کا نتیجہ ہے۔ پسماندہ ممالک کا فرض ہے کہ وہ اس طریقہ کار کو اپنا کر اپنی بدحالی کا

علاج کریں اور ترقی یافتہ ممالک کی صف میں آ جائیں۔ آج اعلیٰ سطح تک پہنچنے کے لیے اتنے تجربات اور زمانے کی ضرورت نہیں ہے جتنی کل تھی۔ آج سرمایہ داری کے تمام تجربات رہنمائی کے لیے موجود ہیں۔ آج سیکڑوں سال کی محنت و مشقت سے ایجاد کیے ہوئے وسائل پیش پاافتادہ ہیں۔ آج راسمالیت کے اعلیٰ درجہ تک پہنچنے میں کوئی دقت یا دشواری نہیں ہے۔

اشتراکیت کی دلیل یہ ہے کہ آزاد معاشی نظام یورپی ممالک میں ضرور فائدہ اٹھا سکتا ہے وہاں ٹیکنیک، پیداوار اور اضافہ ثروت کے وسائل ضرور مہیا کر سکتا ہے اور کیا بھی ہے، لیکن دوسرے پسماندہ ممالک میں یہ کارنمایاں نہیں انجام دے سکتا۔ ان ممالک کے سامنے مغربی ممالک کی ہولناک ترقی ہے اور ان کے بے پناہ وسائل پیداوار ہیں جو ان کو دعوت مقابلہ دے رہے ہیں اور ان کے پاس کوئی اسلحہ نہیں ہے۔ کل کے انسانی نظام میں ایسا کوئی مقابلہ نہ تھا۔ کل کی راسمالیت ان مشکلات سے دوچار نہ تھی۔ اس نے فضا کو خوشگوار اور زمین کو ہموار پایا تھا اس لیے آزاد نظامِ معاش کو اپنا کر آگے بڑھ گیا تھا اور آج پسماندہ ممالک کو بے شمار پیداوار وسائل و آلات کی ضرورت ہے جن کا مہیا کرنا اشتراکی طرزِ فکر کو اپنائے بغیر ناممکن ہے۔

واضح لفظوں میں یوں کہا جائے کہ دونوں نظاموں نے انسانی ابتلاآت و مصائب کا سہارا لیتے ہوئے اسے یہ باور کرا دیا ہے کہ استعمار کے پیدا کئے ہوئے ماحول کا حل راسمالیت و اشتراکیت کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے اور وہ بھی اسی گھروندے میں چکر لگاتا رہا ہے۔ حالانکہ اس کے سامنے ان دونوں علاجوں کے علاوہ سماجی امراض کا ایک مکمل علاج موجود ہے جو نظریات و عقائد کی حد تک ہمیشہ امتِ اسلامیہ کے ساتھ رہا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ انطباق کے میدان میں اس کی سربراہی نہیں تسلیم کی گئی۔

ہمارا مقصد اسلام اور راسمالیت و اشتراکیت کا تقابل نہیں ہے یہ بات تو کتاب میں مفصل طور پر موجود ہے۔ ہمارا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ دنیا کے ان تینوں نظاموں

میں کون سا نظام مسلمانوں کے پسماندہ ممالک کی سربراہی کرسکتا ہے اور مسلمان کس طرزِ فکر کو اپنا کر معاشی دنیا میں قدم آگے بڑھا سکتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ہماری بحث ان نظاموں کے فلسفی افکار سے نہ ہوگی بلکہ واقعی حالات سے ہوگی، اس لیے کہ فلسفی افکار نظریہ کی صحت و خطا کا فیصلہ کرتے ہیں اور انطباق میں اس وقت تک کامیاب نہیں ہوسکتا جب تک اس کے لیے حالات سازگار نہ ہوں اور معاشرہ کی نفسیاتی اور تاریخی کیفیت کا مطالعہ نہ کرلیا جائے۔ خود یورپ میں راسمالیت یا اشتراکیت کی کامیابی اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس کے نظریات وافکار میں معاشرہ کی ارتقا کے عناصر پائے جاتے ہیں، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ حالات کی سازگاری نے اثر دکھلایا ہو اور یہ نظام ایک تاریخی کڑی بن کر منظرعام پر آئے ہوں۔ ظاہر ہے کہ اگر ایسا ہوگا تو اس تاریخی تسلسل اور اس ماحول سے الگ کرنے کے بعد ان نظاموں کی تاثیر اور فعالیت خود بخود ختم ہوجائے گی۔

ایسے حالات میں اسلام اور اشتراکیت و راسمالیت کی صلاحیتوں کا جائزہ لیتے ہوئے اس حقیقت کا واضح کر دینا ضروری ہے کہ اقتصادی خوشحالی کے لیے کسی اقتصادی نظام کے اپنانے کی ضرورت صرف اس لیے نہیں ہے کہ ہر حکومت کو ایک اجتماعی نظام چاہیے اور یہ بھی ایک نظام ہے، بلکہ اس نظام کی ضرورت اقتصادی حالات کو خوشگوار اور معاشی ابتری کو دور کرنے کے لیے ہے اور یہ کام اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک پوری امت عملدرآمد پر آمادہ نہ ہوجائے اور ایسا نظام رائج نہ کیا جائے جس کے ساتھ چلنے کی اسپرٹ سماج کے اندر بھی ہو۔ سماج کا ارتقا اور اس کے ارادوں کا استحکام اور فکری صلاحیتوں کی کارکردگی ہی کا دوسرا نام معاشی ارتقا اور اقتصادی خوشحالی ہے۔ رعایا فعال ارادے مستحکم، سماج مطمئن نہیں ہے تو معاشی خوشحالی بھی کچھ نہیں ہے۔ خارجی ثروت اور داخلی اطمینان دونوں کو ایک لائن پر چلنا چاہیے جس کی واضح دلیل خود یورپ کا موجودہ معاشرہ ہے جہاں اقتصادی نظاموں کے اضافے نے پیداوار کا وسیلہ بن کر کام نہیں کیا ہے بلکہ ان قبائل واقوام کے جہد عمل اور ان کی فعالیت سے فائدہ اٹھایا ہے۔ نظام طرزِ عمل معین کرتا رہا اور قوم

اس کے مطالبات کو پورا کرنے کے لیے نفسیاتی قربانیاں دیتی رہی۔

عالم اسلامی کے اندر کسی بھی اقتصادی ارتقا کا منہاج و دستور معین کرتے وقت ہمیں یورپ کے تجربات سے فائدہ اٹھانا پڑے گا اور اس کی روشنی میں ایک ایسے تمدن کو ایجاد کرنا ہوگا جو امت کی تحریکِ عمل کا باعث ہو اور اسے پستی و زبوں حالی کے خلاف جنگ کرنے کے لیے آمادہ کر سکے اور ایسے حالات کے لیے امت کے تصورات و احساسات اور عقائد و تخیلات کا بھی جائزہ لینا پڑے گا تاکہ اس کی قدیم تاریخ کی روشنی میں عوامل و محرکات کا تعین کیا جا سکے۔

اکثر علما اقتصاد نے اس مقام پر اشتباہ کیا ہے کہ انہوں نے یورپ کے نظامِ ارتقا کو پسماندہ ممالک کے لیے صالح تو قرار دے دیا لیکن اس نکتہ کو قابل توجہ نہیں بنایا کہ یہ نظام ان ممالک کے باشندوں کے مزاج سے ہم آہنگ ہو سکتا ہے یا نہیں اور ان ممالک کی رعایا اس نظام کی متحمل ہو سکتی ہیں یا نہیں؟

امت اسلامیہ ایک خاص نفسیاتی شعور رکھتی ہے۔ اس کا مزاج استعماری مزاج سے بالکل مختلف ہے۔ استعمار کی بنیاد شک وخوف و اتہام پر ہے اور امت اسلامیہ نے اپنی برسہا برس کی تاریخ میں بڑے سخت حالات سے مقابلہ کیا ہے، جس کے نتیجہ میں یورپ کے تنظیمی مقاصد کی طرف سے ایک کدورت و نفرت پیدا ہوگئی ہے اور اس کے خلاف شدید قسم کی حساسیت ابھر آئی ہے۔ عالم یہ ہے کہ یورپ کا اقتصادی نظام سیاسی اعتبار سے استعماری طاقتوں سے الگ اور صلاحیتی اعتبار سے کافی و وافی بھی ہو جائے تو امت کی طاقتوں کو ابھار نہیں سکتا اور تعمیر کے معرکہ میں اس کی قیادت نہیں کر سکتا۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ امت اسلامیہ اپنے ان نفسیاتی عوامل اور نفرت آمیز جذبات کی بنا پر اپنے اقدام کی بنیاد ایک ایسے صالح اجتماعی نظام پر قرار دے جس کا کوئی رابطہ استعماری ممالک سے نہ ہو۔

یہی وہ واضح حقیقت تھی جس کی بنا پر عالم اسلامی کے بہت سے سیاسی اجزا نے قومیت کو اپنانے کا خیال قائم کیا۔ ان کے ذہن میں یہ تصور راسخ تھا کہ قومیت ہی زندگی

کے فلسفے اورتمدن کی بنیاد ہے۔ وہ اس بات سے قطعی غافل تھے کہ قومیت صرف ایک تاریخی رابطہ اور لسانی ارتباط کا نام ہے۔ اس کی کوئی فلسفی بنیاد یا عقائدی اصل نہیں ہے۔ یہ نتیجہ کار میں کسی نہ کسی نظریہ کی محتاج ہوجائے گی اور حیات وکائنات کے بارے میں کسی نہ کسی تصور کو اپنالے گی اور اس طرح اس کی انفرادی حیثیت ختم ہوجائے گی۔

قومیت کی بہت سی تحریکات نے اس کمزوری کا احساس کرلیا اور اس کو یہ اندازہ ہوگیا کہ قومیت صرف ایک خام مواد ہے جس کی تکمیل کے لیے ایک اجتماعی فلسفہ اور سماجی تنظیم کی ضرورت ہے۔ اسی لیے اس نے اس بنیادی ضرورت کو استعمار کے خلاف استقلالی نعروں کے ساتھ جمع کرنے کی یہ صورت نکالی کہ نظامِ زندگی کا نام ''عربی اشتراکیت'' رکھ دیا۔ عربی اشتراکیت کا تصور خود ہی آواز دے رہا ہے کہ قومیت تنہا مصلحِ عالم نہیں ہوسکتی، اس کے لیے ایک سماجی نظام کی ضرورت ہے جس کا نام اشتراکیت ہے، لیکن اس اشتراکیت پر بھی عربیت کی چھاپ ہونی چاہیے تاکہ قومیت کا تصور زندہ رہے اور استعمار کے ساتھ انضمام نہ ہونے پائے۔

خارجی تنظیم کی یہ قومی پردہ پوشی بھی ایک مغالطہ سے زیادہ اہمیت نہ پیدا کرسکی اور امتِ اسلامیہ بہت جلد اس نکتہ کی طرف متوجہ ہوگئی کہ یہ صرف ظاہری رنگ وروغن ہے جس میں اجنبی تصویر کو چھپایا گیا ہے۔ ورنہ اشتراکی تنظیم کے کاروبار میں یہ قومی تصور کیا دخل اندازی کرسکتا ہے یا عربی عامل کے موقف میں یہ اشتراکی تصور کیا انقلاب لاسکتا ہے؟ بھلا اس لفظ کے کیا معنی ہیں کہ عربیت ایک زبان، تاریخ، خون یا جنس ہونے کے اعتبار سے اجتماعی تنظیم کے پورے فلسفہ کو متغیر کرسکتی ہے؟

ہم نے تو انطباق کی منزل میں یہی دیکھا ہے کہ عربی ذہن نے سماجی میدان میں عربیت کے ان تمام تصوررات کو ترک کردیا ہے جو اشتراکیت کے منافی اور مخالف تھے اور جہاں تغیر وتبدل کا امکان نہ تھا۔ وہاں عقیدۂ توحید جیسے روحانی مسائل اشتراکیت میں کوئی ایسی تازہ روح نہیں پھونک سکے جو اسے استعماری ممالک کی اشتراکیت سے الگ کرسکے

اتنا ضرور ہوا ہے کہ ان مسائل کو استثنائی حیثیت دے دی گئی ہے لیکن کھلی ہوئی بات ہے کہ استثنا حقیقت واقعہ کو نہیں بدل سکتا۔ جوہر، جوہر رہے گا اور پردہ، پردہ۔

اشتراکیت عربیہ کے پرستاروں کے لیے یہ بات ناممکن ہے کہ وہ عربی اشتراکیت، فارسی اشتراکیت اور دوسری اشتراکیتوں کے درمیان کوئی خط فاصل کھینچ سکیں اور یہ بتا سکیں کہ مختلف قومیتوں کی چھاپ لگ جانے سے اشتراکیت کے مفہوم میں کیا فرق پیدا ہو جاتا ہے؟ اور جب ایسا نہیں ہے تو اس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ اشتراکیت ایک اشتراکیت ہے جسے قومیت کے ناقص اور محدود تصور کا غلاف اڑھا دیا گیا ہے اور ہر قوم اپنے قدیم عقائد و نظریات کے تحت اشتراکی قوانین میں استثنا پیدا کرنا چاہتی ہے۔ جوہر سب کا ایک ہے۔ شکلیں بدلی ہوئی ہیں اور شکلوں کے اختلاف کے ساتھ جوہر کا اتحاد خود اس بات کی زندہ دلیل ہے کہ قومیت اشتراکیت کے مقابلہ میں کوئی نظریہ یا اجتماعی نظام نہیں ہے۔ اس لیے استعمار سے بچنے کے لیے قومیت کا سہارا لینا انتہائی مہمل کام ہے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ قومیت کے علمبردار اشتراکیت سے الگ تصور قائم کرنے سے عاجز ہونے کے باوجود ببانگ دہل اس بات کا اعلان کر رہے ہیں کہ ہم نے قومیت کا تصور صرف اس لیے اپنایا ہے کہ امتِ اسلامیہ استعمار کے مظالم کے خلاف شدید حساسیت کی بنا پر کسی استعماری نظام کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہے۔ وہ ایک ایسا نظام زندگی اور دستور حیات چاہتی ہے جس کا کوئی رابطہ استعماری ممالک سے نہ ہو اور جس پر کوئی چھاپ اجنبی افراد کی نہ لگ سکی ہو۔ یہیں سے امتِ اسلامیہ کے سامنے یورپ کے اقتصادیات کے جملہ نظام چاہے ان کی شکل کسی قسم کی کیوں نہ ہو، اسلام کے اس مستحکم نظام سے الگ ہو جاتے ہیں جس کا تعلق اس کی تاریخ اور اس کے ذاتی کمالات سے ہے۔ وہ اس کی اصالت و واقعیت کی تعبیر ہے اور اس پر استعمار کی کوئی چھاپ نہیں ہے۔ امت اس بات سے بخوبی واقف ہے کہ اسلام ہی اس کی ذاتی تعبیر اور اس کی شخصیت و عظمت کا عنوان ہے۔ اسی سے اس کی اصالت و واقعیت اور اسی سے اس کی تاریخی عظمت و بلندی وابستہ ہے اور یہی وہ

بات ہے کہ جواس کو زبوں حالی کے خلاف ہر معرکہ میں کھڑا کرسکتی ہے اور ارتقاوعروج کی ہر تحریک میں اس کے قدم آگے بڑھا سکتی ہے بشرطیکہ اس کا طریقہ کار اسلام کے حقیقی قوانین سے لیا گیا ہو اور اس کی حرکت کا عنوان قیامِ اسلام ہو۔

استعمار و استعماریت کے خلاف امتِ اسلامیہ کا یہ شعور واحساس ہی کیا کم تھا کہ استعمار ظالم ہے، اور مظلوم کبھی اپنے ملک میں ظالم نظام کو رائج نہ ہونے دیگا۔ ایک اور عظیم مصیبت سامنے آ گئی جو استعماری نظام کے خلاف سدسکندری کی حیثیت رکھتی ہے اور وہ ہے استعماریت وعقیدہ کی مخالف وضدیت، میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ میں استعمار اور اسلام کے عقائد وافکار کا تذکرہ کر کے ان کا تقابلی مطالعہ کروں اور آخر میں یہ ثابت کروں کہ اسلام استعمار کے افکار سے بلند وبالا اور بہتر وبرتر ہے۔ اس لیے کہ اس طرح یہ بحث خالص مذہبی اور عقائدی بحث ہو جائیگی بلکہ میرا عقیدہ تو صرف یہ ہے کہ یورپ کے تصورات مردِ مسلم کے عقائد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ عقیدہ عالم اسلامی کے اندر کارفرما طاقت کا نام ہے جو استعماری تبلیغات کی وجہ سے بڑی حد تک ضعیف و مضمحل ہوگئی ہے، لیکن اس کے باوجود انسان مسلم کی سلوکِ زندگی، ایجاد، احساس اور تجدید نظریات پر بہت زیادہ اثر انداز ہے اور یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ اقتصادی ارتقا کا کام کوئی ایسا کام نہیں ہے جسے حکومت براہِ راست قانون سازی کے ذریعے انجام دے سکے بلکہ اس کے لئے عوامی جذبات اور قومی خدمات کی ضرورت پڑتی ہے جو نظام وعقیدہ کے تناقض واختلاف کی صورت میں ممکن نہیں ہے۔ عقیدہ امت کا سرمایہ افتخار اور زندگی کے اکثر شعبوں میں اس کا نشانِ زندگی ہے اس کے ہوتے ہوئے کوئی مخالف نظریہ اس کی قوتِ عمل کو تیز نہیں کرسکتا اور اس طرح ارتقاوعروج کا عمل بھی انجام نہیں پا سکتا۔ اس کے برخلاف اسلام ان دشواریوں کا شکار نہیں ہے۔ اس کی راہ میں یہ تضاد وتناقص حائل نہیں ہے۔ وہ اس عقیدہ ونظریہ کو میدانِ عمل میں بہترین معاون ومددگار تصور کرتا ہے اس کے لیے یہ نفسیت وروحیت بہترین سند اور اعلیٰ ترین عامل ومحرک ہے۔ اس کے نظام کی بنیاد ہی اسلامی شریعت وتعلیمات ہیں جسے مردِ مومن پہلے سے اپنے

گلے لگائے ہوئے ہیں اور اس کی تقدیس وعظمت کا قائل ہے وہ یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ایک سماوی دین اور الٰہی نظام جس کی تطبیق انسانیت کا اولین فرض اور اسلام کی بنیادی مسئولیت ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ کسی نظام کے انطباق کے لیے اس کے نفسانی احترام اور عقائدی اعزاز سے بالاتر کوئی طاقت نہیں ہے۔ یہی طاقت اس کے جذبہ ایمان کو آمادہ کرتی ہے اور یہی حقیقت اس کے احساسِ تطبیق کو بیدار بناتی ہے۔

میں نے مانا کہ یورپین اندازِ اقتصاد نے معاشرہ کو عروج وارتقا دیکر اکثر انسانی ذہنوں کو اس بات کی طرف مائل کرلیا ہے کہ دین کوئی طاقت نہیں ہے وہ ان تنظیمات کے مقابلہ میں قیام نہیں کرسکتا لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس طرح چودہ صدیوں سے زیادہ مدت میں عقیدہ کی بنیاد پر قائم ہونے والی ہر تعمیر کو مہمل تصور کرلیا جائے۔ اور اس کی پائیداری کا اعتراف نہ کیا جائے، جبکہ اس نے عالمِ اسلام کے انسانوں کے ذہن ودماغ میں عظیم فکری انقلاب پیدا کردیا ہے اور انہیں اپنے سانچہ میں ڈھال لیا ہے اور اگر یہ تسلیم کر ہی لیا جائے کہ یورپین نظامِ اقتصاد نے عقیدہ کو بالکل مہمل وبیکار بنادیا ہے تو بھی اس بات کا اقرار تو بہرحال نہیں کیا جاسکتا کہ مسلم معاشرہ میں وہ ذہنیت پیدا ہوگئی ہے جو یورپ میں وہاں کے نظامِ اقتصاد کے رواج کے لیے موجود تھی۔ مسلم معاشرہ میں یورپین روح کا سرایت کرجانا تقریباً محال ہے اور اس کے بغیر اس نظام کا اس معاشرہ پر نافذ ہونا بھی محال ہے۔ اسلامی معاشرہ میں پیدا ہونے والی اخلاقیت اور ہے اور یورپ کی آغوش میں پلنے والی اخلاقیت اور۔ دونوں میں نظریات، اقدار، انداز وسلیقہ وغیرہ کے اعتبار سے بنیادی امتیازات پائے جاتے ہیں اور جب تک یہ اختلافات موجود رہیں گے یورپین ذہن جس قدر یورپی نظامِ اقتصاد کے لیے سازگار رہے گا اسی قدر اسلامی ذہن اس نظام کے لیے مضر اور غیر موافق رہے گا اور یہ وہ جڑیں ہیں جو عقیدہ کی کمزوری کی وجہ سے اکھاڑی نہیں جا سکتیں اور ان کا استیصال ان معمولی ذرائع سے ناممکن ہے۔

مقصد یہ ہے کہ پسماندگی اور زبوں حالی کے خلاف جہاد کرنے کے لیے جس

طرح ملک کی طبیعی طاقت کے استحکام کی ضرورت ہے تا کہ وسائل پیداوار سے سازگاری پیدا ہو سکے۔ اسی طرح انسانی عنصر کے استحکام اور اس کے مفروضہ نظام و دستور سے ہم آہنگ ہونے کی بھی ضرورت ہے جو موجودہ صورتِ حال میں قطعی مفقود ہے۔ یورپ کا انسان صرف زمین کو دیکھنا چاہتا ہے اس کا مسیحی مذہب سیکڑوں سال کا دین و آئین ہونے کے باوجود یورپ کے جذبات پر قابو نہ پا سکا اور ذہن انسان کو زمین سے بلند کر کے آسمان تک پہنچانے کے باوجود اللہ ہی کو آسمان سے زمین پر اتار لایا اور اسے ایک خاکی مخلوق کی شکل دے دی۔

یورپ میں عام حیوانات کے درمیان انسانی آباؤ اجداد کی تلاش اور انسان کو حیوانات کی ترقی یافتہ شکل قرار دینے کا فلسفہ یا عالمِ انسانیت کی پیداواری وسائل کی بنیاد پر تعمیر اس بات کی شاہد ہے کہ یورپ نے آسمان والے کو زمین پر اتار لیا ہے اور انسان اکبر کو حیوانات کی بزم میں بٹھا دیا ہے۔ اس کی نفسیات اور اخلاقی قدریں انسان کو خاک سے مربوط کرنا چاہتی ہیں اگر چہ ارتباط کی شکلیں اور اس کے انداز واسلوب بدلے ہوئے ہیں۔

یورپ میں زمین کی یہی وہ عظمت تھی جس نے مادہ، ثروت اور ملکیت کے ایسے مفاہیم جنم دیئے جو اس نظریہ سے ہم آہنگ ہو سکیں اور دھیرے دھیرے ان مفاہیم و تصورات نے یورپین ذہن پر قبضہ کر لیا۔ لذت و منفعت جیسے مذاہب پیدا ہوئے اور اخلاقیات کا فلسفہ میدان سے ہٹا دیا گیا۔ لذتیت مقامی پیداوار تھی اس لیے اسے سازگار فضا ملی اور اخلاقیات دوسرے ماحول کے پروردہ تھے اس لیے انہیں سانس لینے کا موقع نہ مل سکا۔ جدید تصورات نے عوام کی طاقتوں کو ابھارنے میں بہت اہم رول ادا کیا اور ارتقا و عروج کا سارا کاروبار انہیں کے زیر سایہ ہونے لگا۔ امت کی رگ رگ میں ایک نشاط انگیز حرکت پیدا ہو گئی اور ہر ایک کی ذہنیت یہ طے پائی کہ جب تک مادہ اور اس کے خیرات ملکیت اور اس کے برکات سے سیری نہ ہو جائے رفتارِ عمل کو سست نہ ہونا چاہیے۔

دوسری طرف یورپین انسان کے ذہن سے تصورِ الٰہ کا محو ہو جانا اور اس کا آسمان

کی بجائے زمین سے رشتہ قائم کرلینا اس کے ذہن و دل کی گہرائیوں سے ہر بلند و بالا اخلاقی قدر کو نکال پھینکنے کا باعث ہوگیا اور اس نے یہ طے کرلیا کہ مجھ سے بالاتر کوئی ایسی طاقت نہیں ہے جو میرے لیے قوانین وضع کر سکے۔ نتیجہ کے طور پر حریت و آزادی کا عقیدہ مستحکم ہوگیا اور احساس و شعور نے استقلال و انفرادیت کو غرق کر دیا اور جب اسی خود پرستی کو فلسفہ کے سانچہ میں ڈھالنا ہوا تو یورپ کی تاریخ کا سب سے اہم فلسفہ ''وجودیت'' منظر عام پر آ گیا۔ اس فلسفہ نے یورپ کے خیالات کو علمی رنگ دے دیا اور اس کی روشنی میں یورپین انسان اپنے تمام احساسات و جذبات کی تکمیل کا جلوہ دیکھنے لگا۔

حریت و آزادی نے یورپین اقصادیات میں بہت بڑا کارنمایاں انجام دیا۔ اس نے یورپ کے ذہن میں استقلال و انفرادیت کے چھپے ہوئے جذبات سے بے حد فائدہ اٹھایا اور اسے یہ باور کرادیا کہ انسانی خواہشات و جذبات کی تکمیل کا واحد سہارا یہی آزاد اقتصاد اور فلسفہ حریت ہے۔ الٰہیات کی منزل میں ذہنی آزادی یورپ کے دل و دماغ میں یوں سرایت کر گئی تھی کہ وہ خود پرستی کے علاوہ کچھ سوچنا نہیں چاہتا تھا۔ اس کے یہاں وہی نظام کامیاب تھا جس میں تسکین نفس کے اسباب اور احساسِ انفرادیت کے وسائل موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ میں سرمایہ داری کی جگہ پر آنے والے اشتراکیت نے اس جذبہ سے ٹکر نہیں لی اور عوام کو خود پرستی ہی کی تعلیم دی۔ فرق صرف یہ تھا کہ پہلے کی انفرادیت تھی اور اب طبقاتی ہوگئی۔ اب ہر طبقہ ایک فرد ہے اور ہر جماعت ایک شخص۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ تمام امور اتفاقی نہ تھے بلکہ ایک سمجھے بوجھے فلسفہ کا نتیجہ تھے۔ حریت کے عقیدہ نے میدانِ عمل میں بہت کچھ سہارا دیا تھا اور مسئولیت کے احساس کے فقدان نے ہر میدانِ عمل میں تیز قدم بنا دیا تھا جو ایک اقتصادی تحریک کے لیے بڑی حد تک ضروری تھا، وہاں سماجی تناقض و تصادم کو سمجھانے کے لیے کسی فلسفہ کی ضرورت نہ تھی۔ خود حریت ہی اس بات کا احساس دلا رہی تھی کہ ہر آدمی کو اپنے میدان میں مطلق العنان اور آزاد ہونا چاہیے اور یہ بات اس وقت تک باقی رہے گی جب تک کوئی دوسرا مقابلے میں آ

کر اس کی حریت کو محدود نہ بنا دے۔ مقابلہ و تصادم کے اسی تصور نے اسے سماجی ٹکراؤ پر آمادہ کر دیا اور وہ بغیر کسی خارجی تحریک کے مقابلہ کے میدان میں اتر آیا۔

ضرورت اس بات کی تھی کہ اس نفس پرستی کو بھی کوئی فلسفی رنگ دیا جائے اور اس تصادم کے جواز کی بھی کوئی عملی شکل تلاش کی جائے۔ چنانچہ دوسرے ماحول زدہ تصورات کی طرح ''تنازع للبقا'' کا فلسفہ منظرِ عام پر آ گیا اور یہ طے پا گیا کہ ''بقا'' کے لیے نزاعِ حیات کا طبیعی قانون ہے''۔

''سماج میں طبقاتی تصادم فطری بات ہے''۔

''دنیا کا سارا نظام تین چیزوں کی بنیاد پر چل رہا ہے۔ اثبات، نفی، نتیجہ''۔

یورپ کے پورے فلسفہ کا تجزیہ یہ بتاتا ہے کہ اس کے فلسفہ کے پیچھے کوئی علمی بنیاد یا فلسفی تقاضا نہیں ہے۔ وہ موجودہ معاشرہ کی ایک آواز اور عوام کے ذہنوں میں راسخ جذبات کی علمی تعبیر ہے۔

یورپین اقتصاد اور اس کے کاروبارِ ترقی میں اس تصادم نے بھی بڑا کام کیا ہے۔ چاہے اس کی شکل انفرادی رہی ہو جہاں ٹکراؤ ذاتی کارخانوں اور ملوں کے مالکوں میں ہوتا ہے۔ اور ہر ایک بقا کے لیے نزاع کرتا ہے یا اس کی شکل طبقاتی ہو جہاں انقلابی جماعتیں پیداوار کے کلیدی امور پر قبضہ کر کے ملک کی پوری پیداواری طاقت کو اقتصادی صلاح پر صرف کرتی ہیں۔

یورپ کی یہی اخلاقی اور نفسیاتی صورتِ حال ہے جس کی بنا پر اس کے اقتصادیات نے قدم آگے بڑھائے اور آخر میں ترقی کر کے بڑے بڑے فوائد حاصل کر لئے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ یہ صورتحال عالم اسلام کے حالات سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں کی پوری تاریخ دینی ہے یہاں کا انسان آسمانی رسالتوں کا پروردہ اور سماوی ممالک کا باشندہ ہے۔ اس کی تربیت دین کے ہاتھوں اسلام کی آغوش میں ہوئی ہے۔ اس نے زمین سے پہلے آسمان پر نظر ڈالی ہے اور عالم مادہ واحساس سے پہلے عالم غیب پر اعتماد کیا ہے۔

غیب کا یہی عقیدہ اور غیبیات سے یہی عشق تھا جس نے مسلمانوں کی زندگی کی فکری سطح بدل ڈالی اور وہ ہر مسئلہ پر محسوسات سے بلند ہو کر عقلی پہلوؤں پر غور کرنے لگے۔ مزاجی طور پر اتنا انقلاب پیدا ہو گیا کہ مادہ کو ابھارنے والی طاقتیں محدود ہو گئیں اور معنوی اعتبار سے مادہ سے ہم رنگ و ہم آہنگ نہ ہو سکنے کی صورت میں منفی موقف اختیار کرنا پڑا۔ جس کا نام کبھی زُہد پڑا، کبھی قناعت اور کبھی کسلمندی اور سستی۔

ایمان بالغیب کا دوسرا اثر یہ تھا کہ انسان ذہنی طور پر ایک غیبی نگرانی سے متاثر رہنے لگا جسے صاحب تقویٰ مسلمان کے الفاظ میں رب العالمین کے سامنے احساسِ مسئولیت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور آزاد خیال مسلمان کے الفاظ میں ضمیر کے محاسبہ سے یاد کیا جاتا ہے اور دونوں صورتوں میں یہ مسلم ہے کہ مسلمان ذہن اس احساسِ حریت سے کوسوں دور ہے جو یورپی معاشرہ کا سرمایہ افتخار ہے اور اس کے اخلاقیات اس کے اقدار سے بالکل مختلف ہیں۔

مردِ مسلم کا یہی غیبی شعور جو اسے اخلاقی احکام کی بنا پر داخلی طور پر مقید و محدود بنا دیتا ہے اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ وہ ہمیشہ اس جماعت کے مفاد کے بارے میں غور و فکر کرے جس کے درمیان زندگی گزارتا ہے اور جس سے ایک داخلی وابستگی رکھتا ہے۔ اس کے ذہن پر وہ تنازع و تصادم مسلط نہیں ہونے پاتا جسے یورپی افکار نے پیدا کیا ہے اور جس کی بنیاد داخلی حریت و آزادی پر ہے۔

مردِ مسلم کی جماعتی فکر نے اسلامی پیغام کے عالمی ڈھانچہ کو اتنا معزز بنا دیا ہے کہ اب ہر مسلمان اپنے اوپر ایک عالمی مسئولیت محسوس کرتا ہے جو حدودِ زمان و مکان سے بالاتر ہے۔ مسلمانوں نے ہر دور میں عالمی رسالت کا کام انجام دیا ہے اور پوری انسانی جماعت کا پاس و لحاظ رکھا ہے۔ اس اخلاقیت نے اس کے دل و دماغ پر ایسا قبضہ کیا ہے کہ امت کے پورے وجود میں سرایت کر گئی ہے اور ظاہر ہے کہ ایسی حقیقت اقتصادی نظام کو آگے بڑھانے میں بھی کافی کارآمد ہو سکتی ہے اور اسے بھی اپنے سانچہ میں ڈھال سکتی ہے۔ اخلاقی

قدریں مسلم معاشرہ میں ویسی ہی فعال ومحرک ہیں جیسی فعالیت حریت وآزادی کو یورپ معاشرہ میں حاصل ہے۔

مسلمان کا زمین سے پہلے آسمان پر نظر رکھنا اور شہود سے پہلے غیب سے متاثر ہونا زمین و مادہ کے مقابلہ میں اس کے ذہن کو منفی پہلو بھی عطا کرسکتا ہے اور یہ بہت ممکن ہے کہ زمین کے آسمان سے الگ ہو جانے کی صورت میں وہ زہد وقناعت یا کسلمندی کا راستہ اختیار کرلے اوران خیرات وبرکات کو خیرباد کہہ دے۔ ہاں اگر زمین کو آسمانی رنگ دے دیا جائے اور عمل کو واجب کا درجہ یا عبادت کا تصور دے دیا جائے تو غیبی نظریہ سے بالاتر کوئی ایجابی طاقت بھی نہیں ہے۔ یہی طاقت میدانِ عمل میں جد وجہد پر آمادہ کرسکتی ہے اور یہی قوت اقتصادی سطح کو بلند تر بنا سکتی ہے۔

مسلمان راسمالیت و اشتراکیت کے زیر سایہ جس نفسانی قلق و اضطراب کا احساس رکھتا ہے اور مذہب کے مسئلہ میں سہل انگاری اور لاپرواہی کے باوجود جس کشمکش کا شکار ہے اس کا حل اس کی اخلاقی قدروں کے علاوہ کہیں اور نہیں ہے۔ مسلمان جب تک اسلامی ذہن اور یورپین نظام کو ہم آہنگ بنانے کی کوشش کرتا رہے گا اس وقت تک اس الجھن اور اضطراب سے نجات نہیں پاسکتا ہے۔ اضطراب وانتشار سے نجات کا واحد ذریعہ یہ ہے کہ اسلام کے نظامِ اقتصاد کو بروئے کار لایا جائے اور ذہنی کشمکش کی جگہ ذہنی توافق و تناسب کو دی جائے۔ جیسی زمین ہو ویسی تخم ریزی اور جیسی ذہنیت ہو ویسا ہی نظام داخلی مسئولیت اور غیبی نگرانی جہاں یورپین نظام کو کامیاب نہیں بننے دیتی وہاں مسلمان میں اس نظام سے پیدا ہونے والے مسلمان کے مقابلہ میں جذبہ قربانی بھی پیدا کر دیتی ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مسلمان صرف اس دستورِ نظام کو اپنانا چاہتا ہے جو اس کے عقیدۂ مسئولیت و نگرانی سے ہم آہنگ ہو اور اس کی اخلاقی قدروں کا تحفظ کرتا ہو۔

اسی کے ساتھ ساتھ مسلمان میں پوری جماعت کے مفاد کا تصور زبوں حالی اور پسماندگی کے خلاف معرکہ آرائی کے لیے طاقتیں بھی فراہم کرتا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ

اس وقت جب معرکہ کا شعار اس کے مخصوص عقائد ونظریات سے ہم آہنگ ہو جائے اور جدوجہد کو تحفظِ امت کے لیے جہاد فی سبیل اللہ کا درجہ دے دیا جائے، جیسا کہ قرآنِ کریم نے اعلان کیا ہے۔

''دشمنوں کے مقابلہ کے لیے ہر قسم کی قوت مہیا رکھو۔''

مقصد یہ ہے کہ پیداوار کی سطح بلند کرنے کے لیے اقتصادی طاقتوں کو بھی ابھارتے رہو۔اس لیے کہ یہ بھی امت کے تحفظ وبقا کے لیے بہترین جہاد اور اس کی سیادت وشرافت کو قائم ودائم رکھنے کے لیے بہترین معرکہ ہے۔

درحقیقت یہی وہ حالات ہیں جن سے مسلم معاشرہ میں اسلامی اقصادیات کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ اسلامی اخلاقیت کس طرح ایک فعال طاقت اور تعمیری اقدام کا کام دیتی ہے۔

اسلامی نظام کا رواج اس اخلاقیت سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔اسے پسماندگی کے خلاف جدوجہد میں استعمال کرسکتا ہے اور دوسرا نظام اس سے کوئی استفادہ نہیں کرسکتا بلکہ اس کے لیے یہ نظریات ونفسیات ایک سنگِ راہ کی حیثیت رکھتے ہیں جیسا کہ یورپ کے بعض مفکرین نے احساس کیا ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ ہمارا اقتصادی نظام اسلامی طبیعت وعقلیت کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہوسکتا۔

''جاک اوسٹروی''اپنی کتاب''اقتصادی ارتقا''میں اس حقیقت کا کھلا اعتراف کرتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ وہ اس کے منطقی تسلسل کا ادراک نہیں کر سکا اور اسے یہ نہیں معلوم ہے کہ یورپین اخلاقیت اور اسلامی ذہنیت کے بنیادی عناصر کیا ہیں؟ ان کی کڑیاں اور حدود اربعہ کہاں سے کہاں پھیلے ہوئے ہیں اور اسی لیے اس نے قدم قدم پر ٹھوکریں کھائی ہیں جن کی طرف استاذ محمد المبارک نے مقدمۂ کتاب ہی میں اشارہ کر دیا ہے اور استاذ نبیل صبحی الطویل نے عربی ترجمہ میں واضح کر دیا ہے۔

میرا دل چاہتا ہے کہ میں آئندہ کسی فرصت میں اس موضوع کو تفصیل سے لکھوں

اور یہ واضح کروں کہ اس کے اسباب وعوامل کیا ہیں؟ لیکن اس وقت تو اختصار کے ساتھ صرف اتنا کہنا ہے کہ عالمِ اسلامی کا آسمان کی طرف متوجہ رہنا اس کے قضا وقدر کے سپرد ہو کر اپنے کو حالات کے حوالے کر دینے کے مترادف نہیں ہے۔ آسمانی غیبیات پر عقیدہ اس کی قوت عمل کو مفلوج ومشلول نہیں بناتا جیسا کہ جوک اسٹروی نے خیال کیا ہے بلکہ یہ عقیدہ انسان میں آسمانی خلافت کے تصور کو مستحکم بناتا ہے اور اسے یہ احساس دلاتا ہے کہ وہ زمین پر اللہ کا خلیفہ اور جانشین ہے۔ اس کی ذمہ داری روئے زمین کو آباد و معمور رکھنا ہے۔

میری نظر میں انسانی طاقت وقدرت کی کوئی ضمانت اس سے بالاتر نہیں ہے کہ وہ کائنات کے مالک اور **احکم الحاکمین** کا نمائندہ ہے اور اس کی مسئولیت و ذمہ داری کی اس سے بلند کوئی دلیل نہیں ہے جتنی خلافت و نیابت کی مسئولیت ہے۔ خلافت مملکت میں مسئولیت کا تقاضا کرتی ہے اور مسئولیت حریت وارادہ شعور واختیار کے ساتھ حالات کو بدلنے کا مطالبہ کرتی ہے۔ وہ خلافت بے معنی ہے جس کے ساتھ اختیار واقتدار نہ ہو اور وہ نیابت بے مقصد ومفہوم ہے جو کسی مقید واسیر کے حوالہ کر دی جائے۔ اسی لیے میں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ زمین کو آسمان کا رنگ دے دینا مردِ مسلم کی طاقتوں کو ابھار دینے اور اس کے امکانات کو بیدار کر دینے کے مترادف ہے اور زمین کا آسمان سے جدا کر کے اس کے رشتے کو منقطع کر دینا معنیٰ خلافت کو معطل کر کے اسے جامد بنا دینے کے برابر ہے۔

انسان کی سلبیت اور اس کی طاقتوں کا منفی پہلو آسمان کے رابطہ سے نہیں پیدا ہوتا بلکہ قوائے عمل کے سست ہو جانے سے پیدا ہوتا ہے جو زمین کو اسلامی عقلیت واخلاقیت کے مخالف رنگ دے دینے کا واضح نتیجہ ہے۔

اس کے علاوہ اسلام کو پوری زندگی کی بنیاد قرار دینے کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس طرح زندگی کے مادی اور روحانی دونوں پہلو ایک بنیاد پر قائم ہوں گے۔ اور روح وجسم کے دونوں کی تسکین کا مکمل سامان ہوگا۔ اور دوسرے نظاموں کے اپنانے میں اجتماعی تعلقات اور مادی حیات کی اصلاح ہو سکے گی لیکن روحانیت پامال ہو جائے گی اور اس کے لیے

دوسرے نظام کی تلاش کرنا پڑے گی۔ جو دورِ حاضر میں اسلام کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اجتماعی عظیم میں کسی ایسے دستور کا اپنانا جس سے اسلام کے روحانی نظام کی ضرورت باقی رہ جائے انتہائی مہمل کام ہے جبکہ اسلام جیسا جامع اور ہمہ گیر نظام موجود ہے، جو روح وجسم کی بیک وقت تسکین کرتا ہے اور ایک کو دوسرے سے الگ نہیں ہونے دیتا۔ اسلام وہ واحد دستورِ حیات ہے جو اپنی ضرورت کو اس وقت تک محسوس کراتا رہے گا جب تک انسان میں روحانی اور اجتماعی نشاط کی ضرورت باقی ہے اور دونوں باہمی اتفاق واتحاد کے ساتھ آگے بڑھنا چاہتے ہیں۔

محمد باقر الصدر



بسم اللہ الرحمن الرحیم

قارئین کرام! کتاب ''فلسفتنا'' کے خاتمہ میں ہم نے یہ ذکر کیا تھا کہ یہ کتاب ان اسلامی درسیات کی پہلی کڑی ہے جن کا تعلق براہِ راست اسلام کے بنیادی عقیدۂ ''توحید'' سے ہے اور اس کے بعد اس تعمیر کے دیگر طبقات سے بحث کی جائے گی تا کہ اس طرح انسان کے ذہن میں اسلام کی ایک مکمل تصویر آ جائے اور وہ یہ اندازہ کر سکے کہ اسلام ایک زندہ عقیدہ اور زندگی کے لیے ایک مکمل نظام ہے جس میں تربیتِ فکر کے صحیح طریقے بیان کیے گئے ہیں۔

''فلسفتنا'' کے اختتام پر یہ تذکرہ کرتے ہوئے ہمارے ذہن میں یہ تھا کہ اس سلسلہ کی دوسری کڑی اسلامی اجتماعیات کو قرار دیا جائے گا تا کہ اس سے حیات کے بارے میں اسلامی افکار اور پھر ان کے تحت تشکیل پانے والے عملی نظام کا صحیح تجزیہ کیا جا سکے، لیکن بعض احباب کے اصرار نے اس بات پر مجبور کر دیا کہ معاشیات کی بحث کو اجتماعیت پر مقدم کر دیا جائے۔ اس لیے کہ معاشیات عصرِ حاضر کا حساس ترین موضوع ہے اور اس کے بارے اسلام کے افکار و اقدار تعلیمات و امتیازات کا سامنے آنا انتہائی ضروری ہے۔ ہم نے اسی اصرار کا لحاظ کرتے ہوئے انتہائی کوشش سے اس سلسلہ کو قلیل مدت میں مکمل کر دیا تا کہ کتاب بروقت منظرِ عام پر آ سکے۔ یہ اور بات ہے کہ بعض ناگزیر حالات کی بنا پر کسی نہ کسی قدر تاخیر ضرور ہو گئی ہے، تاہم علامہ جلیل السید محمد باقر الحکیم کے خدمات کا تذکرہ بھی انتہائی ضروری ہے جن کے ذریعہ ان سخت حالات کا مقابلہ کر کے کتاب کو منظر عام پر لایا گیا۔

اقتصادیات کے بارے میں بحث کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس لفظ کے سلسلے میں بعض ان اشتباہات کا ازالہ کر دیا جائے جن میں اکثر اہل قلم مبتلا ہو گئے ہیں اور اس طرح یہ موضوع اپنے تاریخی ابہام پر باقی رہ گیا ہے۔

یاد رکھیے اقتصادیات کے بارے میں دو قسم کی بحثیں ہوتی ہیں۔ ان میں سے ایک کو دوسرے سے جدا کرنا انتہائی ضروری ہے تاکہ مطلوب نہایت ہی واضح شکل میں ہمارے سامنے آ سکے۔ ان دونوں قسموں کا عنوان ہے نظری اقتصاد اور عملی اقتصاد جس کو علمی اور مذہبی کے عنوان سے بھی یاد کیا جا سکتا ہے۔

نظری یا علمی اقتصاد سے مراد ان قوانین کا معلوم کرنا ہے جن کے ذریعہ اقتصادی زندگی کے آثار وظواہر کے اسباب وعلل کے بارے میں بحث کی جا سکے۔

ظاہر ہے کہ اس پہلو کے اعتبار سے یہ علم بالکل نوزائیدہ ہے اس لیے کہ اس کا وجود چار صدی قبل بھی نہ تھا۔ یہ اور بات ہے کہ تاریخ کے ہر دور میں انسان نے لاشعوری طور پر ان اسباب وعلل کو معلوم کرنے کی کوشش کی ہے اگرچہ وہ ان نتائج تک نہ پہنچ سکا کہ جو قدرت نے آخری صدیوں کے لیے محفوظ کر رکھے تھے۔

عملی یا مذہبی اقتصاد سے مراد اس طریقۂ زندگی کا معلوم کرنا ہے جس سے انسان کے اجتماعی حالات خوشگوار ہو سکیں اور وہ اپنی عملی مشکلات کو حل کر سکے۔

اس پہلو کے اعتبار سے کوئی ایسا معاشرہ متصور ہی نہیں ہو سکتا جو عملی اقتصادیات سے خالی رہا ہو اس لیے کہ جب بھی کسی معاشرہ نے پیداوار اور تقسیم ثروت کے اعمال انجام دیئے ہوں گے تو ان کے لیے کوئی نہ کوئی نظام یا دستور ضرور مرتب کیا ہو گا۔ اسی نظام سے اس کے عملی اقتصاد کی تحدید ہو سکتی ہے۔

اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہے کہ اقتصادی زندگی کی تنظیم کے لیے کسی ایک طریقہ کا اختیار کر لینا کوئی اتفاقی بات نہیں ہے بلکہ اس کی پشت پر کچھ اخلاقی، عملی یا کسی دوسرے قسم کے افکار ہوتے ہیں جو اس طریقہ کے خطوط ونشانات معین کرتے ہیں لہٰذا ہر

عملی بحث سے پہلے ان افکار کا جائزہ لینا ضروری ہے جن کی بنا پر کوئی طریقہ کار اپنایا گیا ہے یا کسی نظامِ معیشت کو حتمی قرار دیا گیا ہے۔

مثال کے طور پر اگر ہم سرمایہ دار نظام کی ''اقتصادی آزادی'' پر تبصرہ کرنا چاہیں تو ہمیں سب سے پہلے ان افکار کا جائزہ لینا پڑے گا جن کی بنا پر سرمایہ دار نظام آزادی کا احترام کرتا ہے اور اس کی بقا کی راہیں پیدا کرتا ہے۔

نظری اقتصاد نے جب سے انسانی فکر کی راہوں پر تسلط پیدا کرنا شروع کیا ہے اسی وقت سے ایسا ہونے لگا ہے کہ عملی اقتصادیات ان نظری فکروں سے متاثر ہو جاتے ہیں۔

مثال کے لیے یوں سمجھ لیجئے کہ اہل تجارت نے جب یہ طے کر لیا کہ نظری اعتبار سے ثروت و سرمایہ نقد مال کا نام ہے تو انہوں نے فوراً یہ عملی نظام تشکیل دے دیا کہ تجارت کو فروغ دیا جائے۔ زیادہ سے زیادہ مقدار میں مال باہر بھیجا جائے۔ درآمد کی قیمت برآمد سے کم لگائی جائے تا کہ اس طرح ثروت یعنی نقد مال کا اضافہ ہو سکے۔

اسی کے برخلاف علما طبیعیات نے یہ طے کیا کہ ثروت کا تعلق پیداوار سے ہوتا ہے۔ تجارت سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے چنانچہ انہوں نے اپنے دستور میں تمام تر زور پیداوار پر صرف کر دیا تا کہ ملک کی ثروت میں خاطر خواہ اضافہ ہو سکے۔

مالتس (MALTHUS) نے مردم شماری کی بنا پر یہ فیصلہ کیا کہ انسانی پیدائش غلہ کی پیداوار سے کہیں زیادہ ہے اور اس طرح مستقبل میں ایک ہولناک قحط کا اندیشہ ہے چنانچہ اس نے تحدید نسل کا قانون وضع کر دیا اور اس کے سیاسی و اخلاقی احکام بھی بنا ڈالے۔

اشتراکی مفکرین نے مال کی قدر و قیمت کو مزدور کی محنت و مشقت کا نتیجہ قرار دیا اس لیے ان کی نظر میں سرمایہ دارانہ منافع حرام ہو گیا اور مال تمام تر مزدوروں کا حق ہو گیا اس لیے کہ انہیں کے توانا ہاتھوں نے مادرِ گیتی کے شکم سے قیمت کو پیدا کیا ہے۔ مارکس نے اپنے دور میں اتنا اضافہ اور کر دیا کہ تاریخ کے جملہ تغیرات زمانہ کے بعض مادی حالات کے تغیر کا نتیجہ ہیں۔ چنانچہ اس کی اس تازہ فکر کی بنا پر یہ ضروری ہو گیا کہ عملی اقتصاد کی بحث سے

پہلے ان تاریخی عناصر کا تجزیہ کیا جائے جن کی بنا پر مارکس کے خیال میں اس نظامِ زندگی کا بروئے کار آنا قہری اور لازمی تھا۔

دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اب تک عملی اقتصادیات کے قوانین پر تجارتی طبیعیاتی اور جنسی قوانین حکومت کر رہے تھے اور اب مارکس کے نظریہ کی بنا پر تاریخ کے قوانین بھی ان اقتصادی قوانین میں دخل اندازی کرنے لگے اور ان کا تجزیہ بھی ضروری ہو گیا۔

اس تمہید سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اسلامی اقتصادیات سے مراد نظری اقتصاد نہیں ہے اس لیے کہ یہ علم صفحہ تاریخ پر بالکل نوزائیدہ ہے۔ بلکہ اس سے مراد عملی مذہبی اقتصاد ہے کہ جس کا موضوع بحث وہ احکام وتعلیمات ہیں جنہیں اسلام نے انسان کی اقتصادی زندگی کے لیے وضع کیے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ انہیں احکام کی روشنی میں علومِ جدیدہ کے قوانین کا سہارا لیتے ہوئے ان بنیادی نظریات کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ جو اسلام نے نظری اقتصاد کے میدان میں اختیار کیے ہیں۔

اقتصادیات کے بارے میں اسلام نے اپنا نظریہ کبھی تو براہ راست ظاہر کر دیا ہے اور کبھی ضمنی طور پر دیگر تعلیمات کے ساتھ ملا کر بیان کیا ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھ لیجیے کہ سرمایہ کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر معلوم کرنے کے لیے ہمیں اس معاملہ پر نظر کرنا پڑے گی جو اس نے سرمایہ دارانہ منافع کے ساتھ کیا ہے۔

پیداوار کے آلات و وسائل کے بارے میں اس کا نظریہ ان احکام سے معلوم ہو گا جو اس نے اجارہ[۱]، مضاربہ[۲]، مزارعہ[۳] وغیرہ کے ابواب میں تقسیمِ ثروت کے موقع پر وضع کیے ہیں۔

مالتس کے نظریہ کے بارے میں اس کا نصب العین تحدید نسل کے قانون سے

---

[۱] کرایہ پر کسی چیز کا دینا۔
[۲] کسی شخص کو تجارت کے لئے مال دینا اور پھر منافع کی فیصدی تقسیم کرنا۔
[۳] کسی شخص کو زراعت کے لئے زمین دینا اور پھر منافع کی نسبت سے تقسیم۔

معلوم ہو سکے گا۔ اسی طرح تاریخی مادیت کے بارے میں اس کا عقیدہ اس کی اس ثابت و پائیدار طبیعت سے معلوم کیا جائے گا جو تاریخ کے ہر دور کی رہبری کرتی رہی ہے اور اس کے کسی دور سے بھی متاثر نہیں ہوئی۔

اب جب کہ ہم اسلامی اقتصادیات کے مفہوم کو بقدر ضرورت واضح کر چکے ہیں تو اصل موضوع کی طرف توجہ کرتے ہوئے کتاب کے اجزا کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں، کتاب کی پہلی فصل میں مارکسی نظریہ سے بحث کی گئی ہے اور چونکہ اس نظریہ کا دارومدار تاریخی مادیت پر ہے اس لیے پہلے اس کا تجزیہ کیا گیا ہے اس کے بعد اصل موضوع کو چھیڑا گیا ہے۔

دوسری فصل کا تعلق سرمایہ داری سے ہے جس میں اس نظام کے اصول اور اس کے نظری اقتصاد سے ارتباط کو واضح کیا گیا ہے۔ تیسری فصل میں اسلامی اقتصاد کے بنیادی افکار کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

چوتھی اور پانچویں فصل میں انہیں افکار کے تفصیلات کو عنوان قرار دیتے ہوئے طبیعی ثروت کی تقسیم، شخصی ملکیت کی تحدید، توازن اجتماعی کفالت باہمی، ضمانتِ معاشرتی، صلاحیاتِ حکومت، سیاستِ مال، وسائل پیداوار وغیرہ سے بحث کی گئی ہے اور اس طرح اسلامی معاشیات کا مکمل نقشہ بابصیرت حضرات کے سامنے پیش کیا گیا ہے۔

آخر کلام میں چند اہم نکات کی طرف اشارہ بھی ضروری ہے جن کی طرف متوجہ رہنا اصل کتاب کے سمجھنے کے لیے بے حد ضروری ہے۔

[ا] اقتصادیات کے بارے میں اسلام کے افکار کو کتاب میں استدلالی رنگ نہیں دیا گیا اس لیے کہ یہ بات موضوعِ کتاب سے خارج ہے۔ بلکہ اگر کسی مقام پر آیت یا روایت کا حوالہ بھی دیا گیا ہے تو اس کا مقصد بھی اجمالی اشارہ ہے۔ اصل استدلال اپنی پوری تفصیل کے ساتھ فقہ کی کتابوں سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔

[۲] فقہ کے اکثر مسائل اس کتاب میں صرف اس لیے اختیار کئے گئے ہیں کہ انہیں دیگر فقہا کرام نے پسند فرمایا ہے۔ اگر چہ مؤلف کی ذاتی رائے اس کے خلاف ہے۔

۳ کتاب کے اکثر مقامات پر شرعی احکام صرف قوانین واصول کی شکل میں بیان کر دیئے گئے ہیں اس لیے کہ ان کے تفصیلات کا بیان کرنا ہمارے موضوع سے خارج تھا۔

۴ کتاب کے اکثر مقامات پر یہ اشارہ کیا گیا ہے کہ اسلام کے جملہ احکام ایک باہمی تسلسل وارتباط رکھتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ احکام صرف ارتباطی قسم کے ہیں کہ ایک حکم کے ساقط ہوجانے سے پوری شریعت ساقط ہوجائے بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ان احکام سے صحیح استفادہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب انہیں مکمل طور پر اپنی زندگی پر منطبق کرلیا جائے۔

۵ بعض مقامات پر اسلامی اقتصادیات کی ایسی تقسیمات کی گئی ہیں جنہیں آپ صریحی طور پر کسی آیت یا روایت میں نہ دیکھیں گے لیکن یہ خیال رکھیں کہ ان باتوں کو اسلام کے مجموعی احکام ہی سے اخذ کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس مطلب کے سمجھنے کے لیے کافی غور وفکر کی ضرورت ہے۔

۶ کتاب میں بعض ایسی اصطلاحیں استعمال ہوگئی ہیں جن سے شبہ کا احتمال تھا اس لیے ہم نے بقدر ضرورت ان کی توضیح کر دی، چنانچہ حکومتی ملکیت کے بارے میں ہم نے واضح کر دیا ہے کہ اس سے مراد خدائی منصب کی ملکیت ہے کہ جس میں صاحبِ منصب یا اس کا وکیل تصرف کرتا ہے۔ اس کا تعلق عام حکومتوں سے نہیں ہے۔

خاتمہ کلام میں یہ بات واضح کر دی جائے کہ اس کتاب میں نہ سطحی مطالب ہیں اور نہ ادبی رنگ، ضخیم کلمات ہیں نہ مغلق الفاظ۔ یہ تو ہمارا ایک بنیادی اقدام ہے اسلامی اقتصادیات کے ان اسرار کو معلوم کرنے کا جن پر اس نظام کی بنیادیں قائم ہیں (اب ہم جس قدر بھی کامیاب ہوسکیں)

بنابریں آپ سے التماس ہے کہ کتاب کا مطالعہ ایک بنیادی اقدام کی نظر سے کریں تاکہ آپ پر یہ واضح ہوسکے کہ اقتصادی زندگی اور تاریخِ انسانیت کے حدود اسلام کی

نظر میں ہیں؟

اس کے بعد ہماری توفیقات ذاتِ واجب سے وابستہ ہیں اس لیے کہ اسی پر ہمارا اعتماد ہے اور اسی کی طرف ہماری توجہ۔

محمد باقر الصدر

نجف الاشرف



مارکیست کے ساتھ

WITH MARXISM

نظریۂ مادیت تاریخ

۱ تمہید

۲ نظریہ، فلسفہ کی روشنی میں

۳ نظریہ، اجمالی رنگ میں

۴ نظریہ، تفصیلی تبصرہ کے ساتھ

مارکسی مذاہب

۱ اشتراکیت

۲ اشتمالیت





نظریہ ''مادیتِ تاریخ''

تمہید:

جبکہ ہم مارکسیت کے اقتصادی نظام کا جائزہ لینا چاہتے ہیں تو یہ بالکل غیر ممکن ہے کہ اس کے علمی اقتصاد یعنی اشتراکیت و اشتمالیت کو اس کی نظری اقتصاد جس کی روح رواں تاریخی مادیت ہے اس سے الگ کر دیں اس لیے کہ یہی مادیت وہ اہم اصول ہے کہ جس کے تحت پورا کاروانِ تاریخ چل رہا ہے اور اسی کے قواعد ومحکم قواعد ہیں کہ جو تاریخ بشریت کے ہر دور کے لیے ایک حتمی نظام تشکیل دے رہے ہیں۔

مارکسیت اور تاریخی مادیت کا یہ گہرا ارتباط ہی وہ ہے جو اس کے بارے میں کوئی موافق یا مخالف فیصلہ دینے سے اس وقت تک مانع رہے، جب تک کہ اس مادیت کی صحیح تحلیل نہ ہو جائے اس لیے کہ تحقیقی اعتبار سے مارکسیت اس مادیت کے قہری نتیجہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

اگر مادیتِ تاریخ اپنے امتحان میں کامیاب ہوگئی اور اس نے یہ ثابت کر دیا کہ تاریخ کے جملہ انقلابات اسی کے ممنونِ کرم ہیں تو پھر ہمیں ہر اس مذہب کو قبول کر لینا پڑے گا جو اس مادیت کا نتیجہ ہو اور ہر اس نظام کو ترک کر دینا پڑے گا جو اس بات کا مدعی ہو کہ ہمارے اجتماعی اصول ہمارے سیاسی قوانین اور ہمارے اقتصادی قواعد تاریخ کے ہر دور کے لیے کافی ہیں جیسا کہ نظامِ اسلام کا دعویٰ ہے کہ وہ چودہ صدیوں کے تغیرات وانقلابات کے باوجود آج بھی انسانیت کے مشکلات کو حل کر سکتا ہے۔

اسی مادیت کی روشنی میں انگلز نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ

''انسان جن حالات میں پیدا ہوتا ہے وہ ہر قطعہ زمین کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں بلکہ ایک ہی گوشہ میں نسلوں کے تغیر و تبدل سے بدل جاتے ہیں۔ بنابریں مختلف اطراف و ادوار کے لیے ایک ہی اقتصادی نظام کا کافی ہونا غیر ممکن ہے'' [1]

لیکن اگر تاریخی مادیت اپنے علمی جائزہ میں کامیاب نہ ہوسکی اور اس نے یہ ثابت نہ کیا کہ اس کے قوانین ابدی و حتمی حیثیت رکھتے ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو کہ مارکسیت کی عمارت منہدم ہو جائے اور وہ مذہب برسرِ کار آ جائے جو تاریخی تغیرات سے اپنے اندر کوئی ضعف محسوس نہیں کرتا بلکہ اپنی وسعت و ہمہ گیری کو ہر دور کے لیے کافی تصور کرتا ہے۔

نتیجہ کلام یہ ہے کہ اقتصادیات کے موضوع پر بحث کرنا اور مارکسیت کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ تاریخی مادیت کا صحیح تجزیہ نہ کرلیا جائے، لہٰذا اب ہم اس مادیت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تاکہ مارکسیت کی بنیادوں کی کمزوری کا اندازہ لگایا جاسکے اور اس کے بارے میں آسانی سے فیصلہ دیا جاسکے۔

مارکسیت کے بارے میں ہماری بحث کے دو حصہ ہوں گے۔

[۱] مارکسیت نظری اقتصاد کی روشنی میں۔

[۲] مارکسیت عملی میدان میں۔

''یگانہ محرک تاریخ''

تاریخی مادیت کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ پوری تاریخ کو ایک ہی محرک کی تاثیر کا نتیجہ قرار دیتی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اس نے عالمِ غیب سے ایک ایسے راز کا پتہ لگا لیا ہے کہ جس سے تمام تاریخی مشکلات کا حل مل سکتا ہے لیکن میرا خیال یہ ہے کہ اس نے یہ

---

[1] ضد دوہرنگ ج ۲ ص ۵

کوئی نئی بات نہیں کہی بلکہ اس سے پہلے بھی ایسے مفکرین گزرے ہیں جو تاریخ کو کسی ایک ہی عامل کی تحریک کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔

چنانچہ انہی مفکرین میں سے بعض نظریۂ جنس کے قائل تھے۔ انکا خیال تھا کہ معاشرہ کی تبدیلی وترقی کا راز جنس کے اندر مخفی قوتوں میں مضمر ہے۔ اسی جنس سے تاریخی ادوار تشکیل پاتے ہیں اور اسی سے انسان کی عضوی ونفسی ترکیب کا عمل انجام پاتا ہے، گویا کہ پوری تاریخ اسی جنسی جہاد کا نتیجہ ہے کہ جس میں قوی اجناس کو فتح اور ضعیف جنس کو شکست ووا ماندگی نصیب ہوئی ہے۔

بعض مفکرین نے ''تاریخی تغیرات'' کا سرچشمہ جغرافیائی حالات کو قرار دیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ تاریخ کے تمام تغیرات کا منشا طبیعی جغرافیہ ہے اس لیے کہ اسی کے تغیر سے راحت وآسائش کے اسباب میں تغیر ہوتا ہے۔ اسی سے معاشرہ آگے بڑھتا ہے اور اسی کی بے رخی سے انحطاط کی منزلوں میں جا گرتا ہے گویا کہ جغرافیہ ہی پوری تاریخ کو اپنے اشاروں پر چلا رہا ہے۔

علمائے نفسیات کا خیال ہے کہ تاریخ میں تغیر کا سلسلہ انسان کے شعوری یا لاشعوری جذبات واحساسات سے شروع ہوتا ہے۔ انہیں احساسات کے مختلف حالات سے تاریخ کے مختلف ادوار وجود میں آتے ہیں۔

درحقیقت مادیتِ تاریخ بھی انہیں یگانہ محرک تاریخ کے نظریات میں سے ایک نظریہ ہے جس کی بشارت کارل مارکس نے دی ہے جس کے متعلق اس کا خیال ہے کہ اقتصادیات ہی وہ بنیادی محرک ہیں کہ جن کی بنا پر تاریخ کے تمام تغیرات رونما ہوتے ہیں۔ انہی سے انسان کے جذبات واحساسات پیدا ہوتے ہیں اور یہی اس کے افکار تشکیل دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ تمام عوامل وموثرات ثانوی درجہ رکھتے ہیں جو خود بھی بنیادی محرک کے تغیر کے ساتھ متغیر ہوتے رہتے ہیں۔

ہمارا خیال ہے کہ یہ تمام نظریات وافکار وہ ہیں جن کی نہ تو کوئی حقیقت ہے اور نہ

انہیں اسلام ہی قبول کرتا ہے اس لیے کہ یہ تمام نظریات کسی ایک عامل ومحرک کو اتنی طاقت دینا چاہتے ہیں جو قطعاًاس کے لیے مناسب نہیں ہے لیکن اس وقت ہمارا روئے سخن صرف مادیتِ تاریخ کی طرف ہے ہم اسی سے بحث کرنا چاہتے ہیں اور اسی کی حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں۔ باقی نظریات کی بنیادیں بھی ختم ہو جائے گی کہ ہم آخر کلام میں ''محرکِ یگانہ'' کے نظریہ ہی کو باطل ومہمل ثابت کردیں گے۔

اقتصادی محرک یا تاریخی مادیت

مارکس نے ہمارے سامنے تاریخی تغیرات کا جو فلسفہ پیش کیا ہے اس میں اقتصادی محرک کو پوری تاریخ کی قیادت سپرد کی گئی ہے، اس کا خیال یہ ہے کہ معاشرہ کے دینی اجتماعی، سیاسی اور اخلاقی اقدار کا سرچشمہ اس کا اقتصادی توازن ہے۔ اسی اقتصاد سے اس کے مستقبل کا تعین ہوتا ہے اور اسی سے اس کے حال کی توجیہہ وتفسیر کا کام بھی لیا جاتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ دنیا کی دیگر اشیا کی طرح اقتصاد کی بھی ایک علت ہے کہ جو واقعاً قافلۂ تاریخ کی قیادت کی حامل ہے اور اس کا نام ہے ''وسائل پیداوار'' درحقیقت یہی وہ وسائل ہیں کہ جو تاریخ کے جملہ تغیرات، انقلابات اور ادوار کے موجد ہوا کرتے ہیں۔ اس مقام پر فطری طور پر دوسوال اٹھتے ہیں۔

اول یہ کہ وسائل پیداوار سے مراد کیا ہے؟

اور دوسرے یہ کہ ان وسائل کو تاریخی حرکات وتغیرات سے کیا ربط ہے اور یہ اجتماعی زندگی پر کیونکر اثر انداز ہوتے ہیں؟

مارکس نے پہلے سوال کا جواب دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ وسائل پیداوار ان آلات کا نام ہے جن کی مدد سے انسان طبعی اشیا کو حاصل کرتا ہے، چونکہ انسان اس دنیا میں جینے کے لیے طبیعت سے استفادہ کرنے کا محتاج ہے اور طبیعت سہولت سے اپنی برکات پیش کرنے پر آمادہ نہیں ہے لہٰذا جن آلات کے ذریعہ اس سرکشی کا مقابلہ کیا جا سکے اور جن کی طاقت سے طبیعی مواد سے استفادہ کیا جا سکے۔ انہیں وسائل پیداوار کا نام دیا جائے گا۔

سب سے پہلے ان وسائل کا ظہور ہاتھوں کی شکل میں ہوا جب کہ انسان دستکاری کر کے اپنا پیٹ پالتا تھا۔ اس کے بعد پتھر کے ٹکڑوں نے اس کی جگہ لے لی کہ جن سے قطع و برید کا کام لیا گیا۔ آگے چل کر اس میں دستہ لگا کر ہتھوڑا بنا لیا گیا یعنی پیداوار کے ساتھ پیداوار کے وسائل بنا لئے گئے۔ پھر مزید ترقی تیر و کمان، نیزہ و شمشیر وغیرہ کی شکل میں ظاہر ہوئی اور پھر انسانیت کی ترقی بظاہر رینگنے لگی۔ یہاں تک کہ آخری دنوں میں بخار و برق و ذرات کے آلات کا پتہ لگا لیا گیا کہ جن پر آج کی ترقی کا دارومدار ہے اور جن سے تاریخ کا موجودہ دور قائم ہے۔

دوسرے سوال کے جواب میں مارکسیت نے یہ بیان کیا ہے کہ چونکہ وسائل پیداوار ہمیشہ ترقی کرتے رہتے ہیں لہٰذا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ پیداوار بھی بدلتی جائے۔ ظاہر ہے کہ صیاد کے ہاتھ کی پیداوار اور ہوگی اور کاشتکار کے ہاتھ کی پیداوار اور۔ پھر چونکہ طبیعت سے مقابلہ کر کے لیے انسان تن تنہا قیام نہیں کر سکتا بلکہ اپنے ابنائے نوع کا محتاج ہوتا ہے اس لیے پیداوار کے بدلنے سے اجتماع کا رنگ بدل جانا بھی ناگزیر ہے۔ جو شخص اس کام میں جس قدر حصہ لے گا اسی قدر اس کی ملکیت تصور کی جائے گی۔ اس لیے کہ ملکیت کے حدود کام کی نوعیت سے مقرر کیے جاتے ہیں ان حدود کی شکل غلامی کی ہو یا مساوات کی۔ جاگیرداری کی ہو یا سرمایہ داری کی۔ اشتراکیت کی ہو یا اشتمالیت کی۔

مارکس کی نظر میں انسان کے تمام سیاسی، دینی، فکری اور اخلاقی تعلقات کی بنیاد انہیں پیداوار تعلقات سے وابستہ ہے اس لیے کہ انہیں تعلقات سے ملکیت کی تحدید ہوتی ہے اور ملکیت سے تقسیم ثروت کی تعیین ہوتی ہے اور تقسیم ثروت ہی سے یہ تمام تعلقات قائم ہیں۔

اس مقام پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر تاریخ کے جملہ تغیرات ملکیتی تعلقات کے اختلاف سے وابستہ ہیں تو خود ان ملکیتوں کے اختلاف کا سبب کیا ہے؟ مارکس نے اس سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ اختلاف ایک قہری اور لازمی شے ہے اس لیے کہ جیسے جیسے وسائل پیداوار ترقی کرتے جائیں گے اسی اعتبار سے ملکیت کی حدود بھی بدلتی جائیں گی

اور ملکیت کے تغیر کے ساتھ تاریخ انقلابات لازمی حیثیت رکھتے ہیں۔ انہیں وسائل کی ترقی کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوگا کہ تازہ ترین وسائل ایک جدید نظامِ معیشت کے طالب ہوں گے جو موجودہ نظام سے مختلف ہوں اور اس طرح موجودہ نظام اور مناسب نظام میں ٹکراؤ ہوگا جس کے نتیجہ میں تیسرا نظام بروئے کار آئے گا اور ساتھ ہی ساتھ طبقاتی نظام کی بھی بنیاد پڑ جائے گی۔ مطمئن طبقہ موجودہ نظام کا ہم آہنگ ہوگا اور پامال شدہ طبقہ آئندہ نظام کا دمساز۔

چنانچہ آج کی دنیا میں مزدور اور سرمایہ دار کی جنگ کا بھی تمام تر دارومدار اسی ایک طبقاتی نزاع پر ہے۔ سرمایہ دار کا منشا یہ ہے کہ سابق نظامِ معیشت باقی رہے تاکہ اس کو منافع سے باقاعدہ استفادہ کا موقع مل سکے اور مزدور کی آرزو یہ ہے کہ جدید وسائل کے ساتھ ایک جدید نظام تشکیل پائے کہ جس میں اس کے حقوق کی صحیح رعایت کی گئی ہو۔

اس طرزِ بیان کا خلاصہ یہ ہوا کہ تاریخ کے ان ادوار میں دو قسم کی نزاعوں کا ہونا انتہائی ضروری ہے ایک نزاع قدیم و جدید وسائل پیداوار میں ہے اور ایک اسی کے زیر اثر قدیم و جدید طبقات ہیں۔

اب چونکہ پیداوار کے وسائل ہی کی قوت پر پوری تاریخ گردش کر رہی ہے لہٰذا ہر میدان میں اس کی فتح لازمی ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ عالمی حالات کا تغیر و تبدل ناگزیر، علم الاجتماع کی اصطلاح میں اسے یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ وسائلِ معیشت کا حامی طبقہ فاتح قرار پاتا ہے اور سابقہ تعلقات کا دلدادہ طبقہ شکست خوردہ۔

اور ظاہر ہے کہ جب ان وسائل کی فتح ہوتی ہے تو اس کے نتیجہ میں اقتصادی حالات ترقی کرتے ہیں اور جب اقتصادی حالات ترقی کرتے ہیں تو اس کے زیر اثر پوری تاریخ بدل جاتی ہے اس لیے کہ سب کی بنیاد انہیں اقتصادیات پر قائم تھی۔

یہ یاد رہے کہ یہ سلسلہ اسی فتح و شکست پر تمام نہیں ہوتا اس لیے یہ وسائل پھر بھی رو بہ ترقی رہتے ہیں اور ان کے آگے بڑھ جانے سے نظام کے تقاضے بدلتے رہتے ہیں اور اس طرح پھر ایک نئی جنگ قائم ہو جاتی ہے جو خود بھی کسی دوسری جنگ کا پیش خیمہ ہوتی

ہے۔اسی طبقاتی حرب وضرب اورطبیعیاتی جنگ وجدل کا نام جدلیت یا دیالکٹیک ہے کہ جس پر مادیتِ تاریخ کی بنیادیں قائم ہیں۔

تاریخی مادیت اورواقعیت

بعض مارکسی نظریہ کے حضرات کا خیال ہے کہ تاریخ کے جملہ حرکات کا علم صرف اسی مادیت سے حاصل ہوسکتا ہے اس کے علاوہ اس علم کا کوئی دوسرا وسیلہ وذریعہ نہیں ہے چنانچہ بعض فریفتگانِ مارکسیت نے تو اس مادیت کے منکرین کو دشمن تاریخ اور عدوِ حقیقت کے القاب سے سرفراز فرمایا ہے اوراس سرفرازی کا سبب یہ قرار دیا ہے کہ مادیت کی بنیاد دو باتوں پر ہے۔اعترافِ حقیقت اوراقرار قانون علت ومعلول اورظاہر ہے کہ دونوں ہی باتیں واضحات میں سے ہیں لہٰذا اب مادیت کا انکار یا تو مثالیت کی دمسازی کا نتیجہ ہوگا یا علت و معلول کے قوانین سے انحراف ہوگا اور یہ باتیں تاریخ وحقیقت کی واقعی دشمنی کا نتیجہ ہیں۔

بعض مارکسیت کے پرستارافراد کا قول ہے کہ

> علمِ تاریخ کے دشمنوں کا طریقہ یہ ہے کہ وہ کسی واقعہ کے ادراک کے سلسلے میں واقع ہونے والے اختلافات کواس کی بے بنیادی کی دلیل قرار دیتے ہیں اور یہ کہہ بیٹھتے ہیں کہ جب کل کے حوادث کا صحیح ادراک نہیں ہو پاتا تو صدیوں قبل کے واقعات کے متعلق ادراک کا دعویٰ کیا قیمت رکھتا ہے۔[1]

اس مقالہ نگار کی کوشش یہ ہے کہ تاریخی مادیت کواصل تاریخ وحقیقت سے اس طرح متحد کردے کہ ایک کا انکارخود بخود دسرے کے انکار کے مترادف ہوجائے اوراس طرح اصل حقیقت کا واسطہ دے کراپنی مادیت کا اقرار کرالے لیکن اس نے اس بات پرغور نہیں کیا کہ مادیت کا منکرحقیقت تاریخ کا منکرنہیں ہے بلکہ اس میں شک کررہا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ علمائے مارکسیت نے اس قسم کے مغالطات اکثر مقامات پر

---

[1] الثقافۃ الجدیدۃ سال ہفتم عدد ۱۱ ص ۱۰

استعمال کیے ہیں اور ان سے اپنا مقصد حاصل کرنے کی مکمل کوشش کی ہے۔ چنانچہ فلسفی میدان میں عالم کے مادی مفہوم کو منوانے کے لیے بھی ان لوگوں نے یہی طریقہ اختیار کیا تھا اور یہ کہہ دیا تھا کہ اگر مثالیت کے مقابلہ میں واقعیت کوئی چیز ہے تو عالم بھی کل کا کل مادی ہے۔

ہم نے اپنی فلسفہ کی کتاب میں اس مطلب کو پوری طرح واضح کر دیا ہے کہ یہ ایک کھلا ہوا مغالطہ ہے جس میں سادہ لوح افراد کو گرفتار کیا جا رہا ہے۔ اس لیے کہ اگر ہمارے سامنے صرف دو ہی صورتیں ہوتیں کہ ہم یا تو حقیقت ہی کے منکر ہو جاتے ہیں اور مثالیت کے فلسفہ کو اپنا لیتے یا پھر مادیت کے فریفتہ ہو جاتے تو یہ بات بڑی حد تک معقول ہوتی۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے سامنے اور راستے بھی موجود ہیں اور ان کے ہوتے ہوئے اس مفہوم کا قبول کر لینا ایک بے جا اقدام کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ خود ملاحظہ کر لیں کہ مثالیت کے مخالفین جو حقیقتِ واقعہ پر ایمان لائے ہوئے ہیں وہ بھی عالم کے مادی مفہوم پر متفق نہیں ہیں جس طرح کہ اس مقام پر حقیقتِ تاریخ کے ماننے والے سب ایک بات کے قائل نہیں ہیں بلکہ کوئی جنس کو محرک تاریخ قرار دیتا ہے اور کوئی اخلاق و نفسیات کو۔ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت کا ایمان اور ہے اور مادیت کا اعتراف اور۔ پہلا مسئلہ تمام مثالیت کے مخالفین کی نظر میں مسلم ہے لیکن دوسرا مسئلہ ان کی نظر میں بھی محلِ اختلاف ہے۔

رہ گیا استدلال کا یہ جزو کہ عالم قانون علت، معلول کا تابع ہے تو حقیقتاً اسے اصل مطلب سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے اس لیے کہ اس پر تو ہر صاحبِ عقل و شعور ایمان لائے ہوئے ہے۔ اصل نزاع تو یہ ہے کہ وہ علت کیا ہے اور وہ محرک کون ہے کہ جس کے اشاروں پر قافلہ تاریخ سیر کر رہا ہے۔

اس مختصر بیان کے بعد ہم مادیتِ تاریخ پر ایک تفصیلی بحث کرنا چاہتے ہیں جس کے تین حصے ہوں گے۔

۱ مادیت، فلسفہ و منطق کی روشنی میں۔

۲ مادیت، ایک عام نظریہ کی حیثیت سے۔

۳ مادیت کا انطباق تاریخ کے ادوار پر۔

مادیتِ تاریخ (فلسفۂ مادی کی روشنی میں)

مارکسیت کا خیال ہے کہ تاریخ کی مادی تفسیر درحقیقت عالم کے مادی مفہوم کی ایک فرع ہے اس لیے کہ تاریخِ عالم کے حوادث کا ایک جزو ہے اور جب سارا عالم مادی فرض کرلیا جائے گا تو تاریخ کا مادی ہونا ایک قہری اور لازمی شے ہوگا۔ چنانچہ اس نے اسی بنیاد پر اٹھارہویں صدی کی مادیت پر سخت تنقید کی ہے۔ اس لیے کہ ان مادیت پرستوں نے اپنے بعض روحانی افکار اور اخلاقی اقدار پر ایمان کی وجہ سے انہیں بھی تاریخ کے محرکات میں شمار کرلیا اور یہ بات مارکسیت کی نظر میں مادیت پرست شخص کے لیے انتہائی افسوناک ہے۔ چنانچہ انگلز نے اسی سطحیت پر تبصرہ کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔

> ہم میدانِ تاریخ میں یہ دیکھ رہے ہیں کہ قدیم مادیت آپ اپنی مخالفت کر رہی ہے، اس لیے کہ وہ مثالی قوتوں کو تاریخ کی محرک مانتی ہے اور حقیقی عوامل و محرکات کی تلاش نہیں کرتی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسے ایک عجیب تضاد سے دوچار ہونا پڑا۔ نہ صرف اس لیے کہ وہ مثالی قوتوں کو تسلیم کرتی تھی بلکہ اس لیے کہ وہ عالم کو مادی بھی مانتی تھی۔ [۱]

میں اس وقت عالم کے مادی مفہوم کے بارے میں کچھ نہیں کہنا چاہتا۔ اس لیے کہ اس موضوع پر سیر حاصل تبصرہ میں نے اس سلسلہ کی پہلی کتاب یعنی ''ہمارا فلسفہ'' میں کردیا ہے بلکہ مجھے تو اس ارتباط سے بحث کرنا ہے کہ جو عالم کے مادی ہونے اور تاریخ کے مادی ہونے میں قائم کیا گیا ہے اور جس کی بنیاد پر اٹھارہویں صدی کی مادیت موردِ الزام قرار پائی ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ مارکسیت کی نظر میں عالمی مادیت اور تاریخی مادیت کے مفاہیم میں بڑا فرق ہے اور شاید اسی فرق کے ادراک نہ کرسکنے کا نتیجہ یہ تھا کہ اس کے پرستاروں نے دونوں کو لازم و ملزوم قرار دے کر ایک کے ساتھ دوسرے کا

---

[۱] تاریخ کی اشتراکی تفسیر ص ۵۷

اقرار بھی ضروری بنادیا۔حالانکہ حقیقتِ امر یہ ہے کہ مارکسیت کی نظر میں عالم کے مادی ہونے کا مفہوم صرف یہ ہے کہ عالم کے جملہ حوادث وکیفیات اسی ایک مادہ کے تلون وتنوع کا نتیجہ ہیں۔اس کے علاوہ مجرد افکار اور غیر مادی مشاعر (ادراکات) کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔فکر کو کسی قدر بلند کیوں نہ فرض کرلیا جائے اس کی حیثیت ایک دماغی نشاط سے زیادہ نہ ہوگی۔

ظاہر ہے کہ اس مادیت کے اعتبار سے تمام عالم کو مادی ہونا چاہیے، چاہے وہ وسائل پیداوار سے آگے بڑھے اور چاہے وسائل پیداوار اس کے دست وبازو کی قوت سے ترقی کریں۔بس دونوں مادی ہیں اور مادی رہیں گے۔ایسی صورت میں اس نظریہ کی بنا پر تاریخ کی ابتدائی کڑی وسائل کو قرار دینا اور انسان کے سر سے اس تاجِ کرامت کا سلب کر لینا ایک زبردستی کے سوا کچھ نہیں ہے۔

اس کے برخلاف تاریخی مادیت کا تمام تر تقاضا یہ ہے کہ سیرِ تاریخ کی ابتدا وسائل پیداوار سے ہو، انہیں کو اولیت کا شرف دیا جائے اور انہیں کو محرک تاریخ کے زریں لقب سے یاد کیا جائے۔ظاہر ہے کہ ان دونوں باتوں میں دور کا بھی ربط نہیں ہے چہ جائیکہ ایک کو دوسرے کا لازمی اثر قرار دیا جائے۔

قوانین جدلیت کی روشنی میں

قوانین جدلیت وہ قوانین ہیں جو عالم کے ہر تغیر وانقلاب کی توجیہ اس کے باطنی تنازع کی بنا پر کرتے ہیں۔ان قوانین کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ہر شے اپنے اندر اپنے مخالف جراثیم بھی رکھتی ہے جو بڑھتے بڑھتے ایک دن موجودہ شکل سے برسرپیکار ہو جاتے ہیں اور اس نزاع کے نتیجہ میں ایک نئی شکل ظہور میں آجاتی ہے جو پہلی صورت سے اجنبی اور اس سے ترقی یافتہ ہوتی ہے۔

مارکسیت کا خیال ہے کہ تاریخ کے جملہ تغیرات کی تفسیر بھی انہیں قوانین کی روشنی میں کی جائے اور یہ اعتراف کیا جائے کہ تاریخی ادوار طبقاتی نزاع سے تشکیل پاتے ہیں ہر موجودہ طبقہ اپنے اندر مخالف جراثیم رکھتا ہے جو بڑھتے بڑھتے ایک کیفیتی تغیر پیدا کردیتے

ہیں اور تاریخ ایک نئے موڑ پر پہنچ جاتی ہے۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اس مقام پر ایک لمحہ ٹھہر کر یہ دیکھ لیں کہ آیا مارکسیت تاریخ پر ان قوانین کے انطباق میں کامیاب ہوئی یا نہیں؟ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ابتدائی منزلوں میں ان قوانین کو منطبق کرنے میں کسی حد تک کامیابی ضرور حاصل کی تھی لیکن نتیجہ تک پہنچتے پہنچتے اپنے ان قوانین کو بالکل فراموش کر بیٹھی بلکہ انہیں سے برسر پیکار ہوگئی ہے جس کی تفصیل یہ ہے۔

طریقۂ جدلیت

مارکسیت نے اس طریقہ کو فقط تاریخ کے تجزیہ میں نہیں اپنایا بلکہ اس نے عالم کے ہر حادثہ کی تحلیل اسی طریقہ کی بنیاد پر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ وہ ایک عجیب تضاد اور کشمکش میں مبتلا ہوگئی ہے۔ اسے ایک طرف قانونِ جدلیت کی بنا پر یہ کہنا پڑتا ہے کہ دنیا کا ہر انقلاب داخلی نزاع کی بنا پر ہوتا ہے اور دوسری طرف قانون علت ومعلول کے ایمان کی بنا پر یہ کہنا پڑتا ہے کہ ان حوادث کی ایک خارجی علت بھی ہے جن سے یہ وجود میں آتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کشمکش اس کے ساتھ لگ کر دامنِ تاریخ تک چلی آئی ہے وہ جہاں تاریخ کے ہر حادثہ کو طبقاتی نزاع کا نتیجہ بتانا چاہتی ہے وہاں ان سب کی ایک علت ''وسائل پیداوار'' پر بھی ایمان لانا چاہتی ہے تا کہ اس کے علاوہ تمام اسباب ثانوی حیثیت اختیار کریں۔

مزید لطیفہ یہ ہے کہ تاریخ کا محرک درحقیقت طبقاتی اختلاف نہیں ہے بلکہ قدیم ملکیت کا نظام اور جدید وسائل پیداوار کا اختلاف ہے کہ جسے طبقاتی نزاع سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔

مارکسیت نے اپنے دُہرے ایمان میں جب اس کشمکش کا صحیح احساس کر لیا تو اس کا یہ حل نکالا کہ علت ومعلول کے فلسفی مفہوم سے انکار کر کے اسے بھی جدلیت کا رنگ دے دیا جائے۔ فلسفی اعتبار سے علت، معلول سے جدا شے ہوتی تھی۔ اس کی صلاحیتیں معلول سے زیادہ ہوا کرتی تھیں لیکن جدلیت کی بنا پر یہ سارا نظام بدل گیا۔ یہاں معلول علت کے

شکم سے برآمد ہوتا ہے اور اس کی صلاحیتیں علت سے زیادہ ہوتی ہیں اور اسی لیے وہ اس سے ٹکرا کر نئے نظام کی تشکیل دیتا ہے۔ یہاں علت کو اثبات معلول کو نفی اور نتیجہ کو نفی نفی کہا جاتا ہے۔ یہی طریقہ مارکسیت نے تاریخ کی تشریح میں بھی استعمال کیا ہے اور جملہ حوادث کو ایک شے کا نتیجہ قرار دیا ہے جو اس سے بطریقۂ جدلیت ظہور میں آئے ہیں۔

ہم مارکسیت کی اس تشریح کو بسر وچشم قبول کر لیتے اور ہمیں یہ باور ہو جاتا کہ سارا کاروانِ تاریخ جدلی اصولوں پر چل رہا ہے اور پوری تاریخ داخلی نزاعات سے بدلتی جارہی ہے لیکن افسوس کہ خود مارکسی قلمکاروں نے ہمارا ساتھ نہ دیا اور آخر کار یہ اعتراف کر لیا کہ مارکسیت کا یہ نظریہ ہمہ گیر نہیں ہے بلکہ اس میں کچھ نقائص ضرور ہیں چنانچہ انگلز بیان کرتا ہے۔

> ''قدیمی معاشروں کے لیے یہ بات ممکن تھی کہ وہ ہزاروں برس تک زندہ و قائم رہتے جیسا کہ ہند وغیرہ اس وقت تک باقی رہے جب تک کہ ان لوگوں نے خارجی دنیا سے تعلقات قائم نہیں کیے، انہیں خارجی معاملات سے ان میں مساوات کا خاتمہ ہو گیا اور طبقاتی اختلاف پیدا ہو گیا۔'' [1]

تاریخی جدلیت کی کمزوری

بات کے یہاں تک پہنچ جانے کے بعد ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس جدلیت کے بارے میں ہم اپنی رائے بھی ظاہر کر دیں۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ یہ طریقہ نہ تو فلسفہ کے میدان میں کامیاب ہو سکا ہے اور نہ تاریخ کے میدان میں۔ فلسفی بحث کے تفصیلات ہماری پہلی کتاب میں موجود ہیں۔ تاریخ کے سلسلہ میں ہم صرف ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں کہ جہاں مارکس نے خود بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ وہ تاریخ کی صحیح توجیہہ اپنے جدلی قوانین کی بنا پر نہیں کر سکا۔ وہاں وہ سرمایہ داری سے اشتراکیت کی طرف رخ بدلنے کی توجیہہ ان الفاظ میں کرتا ہے۔

---

[1] ضد دوہرنگ ۲ ص ۸

سرمایہ دارانہ پیداوار سے جو سرمایہ دارانہ ملکیت پیدا ہوئی تھی وہ درحقیقت دستکاری کے اعمال کے نتائج کی نفی تھی۔ پھر اس سرمایہ داری نے خود اپنی نفی کی بنیاد ڈالی۔ اس لیے کہ نظامِ کائنات ہی اسی طریقہ پر چل رہا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ شخصی ملکیت پلٹ آئی لیکن نہ پہلی شکل میں بلکہ اس انداز سے کہ پیداوار میں ایک باہمی اشتراک و تعاون تھا اور تمام وسائلِ پیداوار مع زمین کے مشترک تھے۔ [1]

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ مارکس نے کاریگری کو علت اور سرمایہ دار پیداوار کو معلول قرار دے کر اپنی نظر میں طریقہ جدلیت کو استدلالی رنگ دے دیا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ طریقۂ استدلال ذہنی تاریخی کے لیے تو بھلا معلوم ہوتا ہے لیکن واقعی تاریخ کے اعتبار سے بڑا افسوسناک ہے۔ کوئی مارکس سے یہ پوچھے کہ کاریگری نے کب علت کے فرائض انجام دیئے تھے اور سرمایہ داری کب اس سے پیدا ہوئی ہے۔ کیا صرف ایک طریقہ کا دوسرے کی جگہ پر آ جانا علت و معلول ہونے کے لیے کافی ہے چاہے اس کے اسباب و علل کچھ ہی کیوں نہ ہوں؟

حقیقت امر یہ ہے کہ تاجروں نے اپنے سرمایہ کی فراوانی کی بنا پر اس قسم کی پیداوار کا کام شروع کیا۔ کاریگروں نے اپنے تحفظ کے لیے ان کا مقابلہ کیا لیکن سرمایہ کی طاقت سے مجبور ہو گئے۔ ان لوگوں نے بازاروں پر قبضہ کر لیا۔ ان غریبوں کے وسائل سلب کر لئے اور اس طرح سرمایہ داری وجود میں آ گئی۔

واضح الفاظ میں یہ کہا جائے کہ تجارت کا فروغ، زمینوں کی لوٹ مار، معاون کا ظہور یہ سب وہ اسباب تھے جن کی بنا پر کاریگری کی جگہ سرمایہ دارانہ پیداوار کو مل گئی۔ کاریگری کو اس نظام کی علت سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اس میں ایسی کوئی طاقت تھی۔ یہ تمام کام خارجی طاقت کی بنا پر انجام پائے ہیں۔

---

[1] راس المال ج ۳ ق ۲ ص ۱۴۸

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہم نے تو اب تک فلسفہ میں کوئی ایسی مثال دیکھی ہے جہاں مارکس کا یہ قانون منطبق ہوتا ہو اور نہ تاریخ میں کوئی ایسا حادثہ دیکھا ہے جس کی صحیح توجیہہ اس قانون کی بنا پر کی جا سکے۔ چنانچہ آئندہ ہم اس مطلب کی مزید وضاحت کریں گے۔

دلیل و نتیجہ کا تضاد

مارکسیت کے لیے سب سے اہم حادثہ پیش آیا کہ اس نے جدلیت کو جس مقصد کے لیے اپنایا تھا وہ حاصل نہ ہو سکا بلکہ آخری منزل تک پہنچتے پہنچتے نتیجہ اصلِ جدلیت سے بالکل متضاد ہو گیا اس کا خیال تھا کہ تاریخ کا واحد محرک قانونِ جدلیت ہے جو طبقاتی نزاع کی بنیاد پر قافلہ تاریخ کو تاابد رواں دواں رکھے گا لیکن اس نے اسی کے ساتھ یہ بشارت بھی دے دی کہ عنقریب ایک ایسا دور آنے والا ہے جب یہ طبقاتی نزاع ختم ہو جائے اور عالم یک رنگ ہو کر زندگی بسر کریگا مزدور کی فتح ہوگی اور سرمایہ کی شکست اشتراکیت اور اشتمالیت کی زندگی ہوگی اور پھر چین ہی چین۔

یہ بشارت سنتے ہی انسان چونک پڑا اور یہ سوچنے پر مجبور ہو گیا کہ آخر قانونِ جدلیت کا کیا حشر ہوگا؟ یہ شعلہ جوالہ کیونکر خاموش ہو جائے گا؟ یہ رواں دواں قافلہ کیونکر تھک کر موت کی نیند سو جائے گا؟ اور اگر یہ سب کچھ نہ ہوگا تو پھر اشتراکیت ایک اثبات ہوگی تو اس کی نفی کیا ہوگی؟ اور ان دونوں کے باہمی تنازع سے کونسا نظام وجود میں آئے گا؟ یہی وہ سوالات ہیں جن کی بنا پر اشتراکیت سرگریباں ہے اور مارکسیت متحیر۔ آخر ان بنیادی سوالات کا کیا جواب دیا جائے گا؟

مادیت تاریخ کی روشنی میں

اب ہم تاریخی مادیت کو خود اسی کی روشنی میں لا کر دیکھنا چاہتے ہیں کہ اس کے اصول و قوانین میں کتنا زور اور کتنا استحکام ہے۔ ظاہر ہے کہ ابتدائے امر میں آپ کو یہ بات بڑی عجیب معلوم ہوگی لیکن ہمیں یقین ہے کہ نتیجہ پر پہنچ کر آپ کا یہ تعجب دور ہو جائے گا۔ چونکہ مارکسیت کا خیال یہ ہے کہ تاریخی مادیت دنیا کے تمام علوم و افکار کا تجزیہ کرتی ہے۔ وہ

انسانی معرفت کے پیدا ہونے کا صحیح سبب بیان کرتی ہے اور پھر اسی قانون کی روشنی میں اس نے فیصلہ دیا ہے کہ عالم کے جملہ حوادث کی آخری علت دنیا کی اقتصادی حالت ہے جیسے جیسے اقتصادی حالات ترقی کرتے جائیں گے انسان کے علوم و معارف میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ اس لیے کہ یہ علوم درحقیقت اقتصادی حالات کا ذہنی انعکاس ہیں کہ جو معاشرہ کے بدلنے سے بدلتے رہتے ہیں۔

مارکسیت نے تمام حقائق کے بارے میں نسبیت کا عقیدہ اسی تاریخ مادیت کی روشنی میں اختیار کیا ہے اس کا کہنا ہے کہ جب ہر عقیدہ اپنے حالات کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے تو اس کی قدر و قیمت بھی اسی وقت تک باقی رہے گا جب تک وہ حالات باقی رہیں گے، پھر اس کے بعد اس فکر و نظر کی کوئی وقعت نہیں رہ جائے گی۔ اس کی نظر میں دنیا میں کوئی فکر ایسی نہیں ہے کہ جو تاریخ کے ہر دور میں باوزن و قیمت اور باحیثیت و اہمیت ہو۔

ہم مارکسیت کے اس نسبی نظریہ کو بھی تسلیم کر لیتے، مگر افسوس کہ وہ اپنے اس نظریہ کو ''تاریخی مادیت'' پر منطبق کرنے پر تیار نہیں ہے بلکہ وہ اسے ایک مطلق حقیقت کا درجہ دے کر یہ خیال کرتی ہے کہ اس کی قدر و قیمت ہمیشہ ہر ماحول میں باقی رہے گی۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ مارکسیت خود ہی یہ سوال اٹھاتی کہ یہ نظریہ کیونکر پیدا ہوا؟ اور اس میں یہ دوام وثبات کہاں سے آ گیا؟ لیکن ظاہر ہے کہ اگر یہ سوال اس کے دماغ میں پیدا ہو جاتا تو وہ خود بھی اس بات کی قائل ہو جاتی کہ یہ نظریہ ایک خاص ماحول کی پیداوار تھا کہ جو اس ماحول کے ساتھ بے قدر و قیمت ہو گیا۔

اب واضح ہوا کہ مادیتِ تاریخ نے خود ہی اپنے گھر کو آگ لگا دی۔ اس نے ایک طرف تو تمام نظریات و افکار کو وقتی اور ایک خاص معاشرہ کی پیداوار قرار دیا اور دوسری طرف اپنے اندر ایسی ابدی طاقت محسوس کر لی جو اسے قیامِ تاریخ تک قائم رکھ سکے۔

ہم اگرچہ اقتصادی حالات کو نظریات و افکار کی تشکیل کا واحد سبب تسلیم نہیں کرتے لیکن ہمیں اس سے بھی انکار نہیں ہے کہ خارجی حالات کو انسان کے افکار میں ایک

گونہ دخل ضرور ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم اس کی مثال کارل مارکس ہی کے کلام سے پیش کیے دیتے ہیں۔ مارکس کا کہنا ہے کہ

سرمایہ دار نظام کا ختم کرنا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک
کہ مزدور اور سرمایہ دار کے درمیان ایک انقلابی جنگ نہ ہو۔

مارکس نے اپنے اس بیان میں انقلاب کو تغیرِ تاریخ کا واحد ذریعہ قرار دیا ہے اور اس کے پرستاروں نے بلا چون و چرا اسی حقیقت کو تسلیم بھی کر لیا ہے۔ ان لوگوں نے اس بات کی طرف توجہ کرنے کی زحمت بھی نہیں کی کہ مارکس کی یہ فکر چند خاص حالات کا نتیجہ تھی اور اب یہ حالات بدل چکے ہیں۔

مارکس نے انیسویں صدی کے سرمایہ دارانہ نظام میں آنکھیں کھولیں جہاں ایک طرف سرمایہ اور تعیش کی فراوانی تھی تو دوسری طرف فقر و فاقہ کا تسلط۔ سیاسی حالات انتہائی تنگ و تاریک تھے۔ ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں ایک انقلابی تصور کا ذہن میں پیدا ہونا ناگزیر تھا، لیکن مارکس کے مرنے کے بعد اب وہ حالات بدل چکے ہیں۔ اب نہ عیش و عشرت کی فراوانی ہے اور نہ فقر و فاقہ کی وہ ارزانی۔ اب تو سیاسی تجربات یہ بات صاف طور سے واضح کر چکے ہیں کہ فقیر طبقہ کے لیے زندگی کے وسائل مہیا کر دینا ہی اصلاحِ مملکت کے لیے کافی ہے۔ نہ کسی خونی انقلاب کی ضرورت ہے اور نہ کسی طوفانی جنگ کی۔

بظاہر یہی وجہ ہے کہ اب مارکسیت پرست افراد بھی دو گروہوں پر تقسیم ہو چکے ہیں مغربی یورپ کے لوگ اصلاحی ڈیموکریسی کے حامی ہیں، اس لیے کہ ان کے یہاں کے ترقی یافتہ سیاسی اور اقتصادی حالات نے انقلاب کو قطعی طور پر غیر ضروری قرار دے دیا ہے۔

لیکن مشرقی یورپ میں انقلاب کے جراثیم ابھی تک موجود ہیں اس لیے کہ ان لوگوں نے اقتصادی اعتبار سے مغرب کے برابر ترقی نہیں کی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ مشرق کے انقلابی تصور نے کامیابی حاصل کر لی اور اب یہ بات عمومی طور پر سمجھی جانے لگی کہ مارکس کا صحیح تصور انقلابی تھا۔

افسوس کہ ان تمام حضرات نے اس اصل نکتہ کی طرف توجہ نہیں کی کہ اس نظریہ کی پیداوار چند خاص حالات میں ہوئی تھی۔ اسے آج مارکسیت کا دوام نہیں قرار دیا جا سکتا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جب یہ بات خود مارکس کے ذہن میں نہیں آئی تو اس کے پرستاروں کا کیا رونا؟

مارکسیت کے وقتی نظریہ ہونے کی سب سے اہم دلیل یہی اختلاف ہے جو اس کی تفسیر کے بارے میں واقع ہوا ہے۔ درحقیقت یہ اختلاف مارکسیت کی تفسیر میں نہ تھا بلکہ اس کی محدودیت کی بنا پر تھا۔ یہ اور بات ہے کہ فکر کی محدودیت کی طرف توجہ کے نہ ہونے کی وجہ سے مشرق نے اسے انقلابی رنگ پر باقی رکھا اور مغرب نے اپنی ترقی سے متاثر ہو کر اسے اصلاحی رنگ دے دیا۔

ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ تمام افکار اقتصادی حالات سے پیدا ہوتے ہیں بلکہ ہمیں یہ واضح کرنا ہے کہ بعض افکار کی پیدائش میں حالات زمانہ کو دخل ہوتا ہے اور انہیں افکار میں سے مارکس کی وہ انقلابی فکر تھی کہ جو انیسویں صدی کے ناگفتہ بہ حالات کے پیش نظر پیدا ہوئی تھی اور پھر بعد کے حالات اس کا صحیح صحیح ساتھ نہ دے سکے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ جب مارکس تمام افکار کو نسبی اور حالات کا تابع تصور کرتا ہے تو اس کی اس فکر کو حقیقتِ مطلق اور ابدی خیال کرنا خود اس کے نظریہ کی صریحی مخالفت ہے جس کے بارے میں مَیں نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ تاریخی مادیت غور و فکر کے بعد خود ہی اپنے ابطال کے لیے کافی ہے۔



مادیتِ تاریخ

(ایک عام نظریہ کی حیثیت سے)

جب کہ ہم تاریخی مادیت کا تجزیہ فلسفہ، جدلیت بلکہ خود اسی کی روشنی میں کر چکے ہیں تو اب اس بات کا موقع ہے کہ گفتگو کو دوسرے موضوع کی طرف موڑ دیا جائے اور وہ موضوع فی الحال اس مادیت کی عمومیت ہے۔ چونکہ اس کے شیدائیوں کا یہ دعویٰ ہے کہ یہ تاریخ کے تمام حوادث کی توجیہہ وتعلیل کر سکتی ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہم اسے میدانِ بحث میں لا کر یہ دیکھیں کہ آیا اس میں اتنی وسعت و ہمہ گیری ہے یا نہیں۔ اس وقت ہمارے سامنے تین سوالات آ رہے ہیں۔

۱۔ تاریخی مادیت کی بنیاد یعنی وسائل پیداوار کا پوری تاریخ بشریت پر اثر انداز ہونا کیونکر ثابت ہو سکتا ہے؟

۲۔ کیا علمی نظریات کو پرکھنے کا کوئی معیار موجود ہے؟ اور اگر ہے تو اس پر اس مادیت کا کیا وزن قائم ہوتا ہے؟

۳۔ کیا اس مادیت نے دنیائے تاریخ کے تمام شعبوں کا احاطہ کر لیا ہے؟ یا ابھی کچھ گوشے تشنۂ تفسیر وتوجیہہ رہ گئے ہیں؟

ہماری پوری بحث کا تعلق انہیں بنیادی سوالات سے ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان سے فارغ ہونے کے بعد ہم مارکسیت کے تفصیلات سے بھی تعرض کریں گے۔

مادیتِ تاریخ کے دلائل

جب ہم مارکسیت کے ان دلائل کو معلوم کرنا چاہتے ہیں جو اس نے اس مادیت کے اثبات کے لیے مہیا کیے ہیں تو ہمیں مختلف کتابوں کا جائزہ لینا پڑتا ہے اور ان سے مختلف دلیلوں کا خلاصہ تین دلیلوں کی شکل میں حاصل ہوتا ہے۔ ان کتابوں میں اگرچہ دلیلوں کی یہ شکل اور ان کا یہ انداز نہیں ہے لیکن علمی رنگ میں لانے کے بعد ان سب کا ماحصل یہی ہوگا جو اس وقت ذکر کیا جا رہا ہے۔

فلسفی دلیل

فلسفی دلیل سے مراد وہ دلیل ہوتی ہے کہ جو ہر واقعہ کی فلسفی تحلیل کرتی ہے اور اس کو عالم کے تجربات و حالات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس دلیل کے تحت مادیت تاریخ کو یوں ثابت کیا جا سکتا ہے کہ عالم میں ایک قانون سببیت ہے جو اس کے رگ و پے میں سرایت کیے ہوئے ہے، کوئی شے ایسی نہیں ہے جو بغیر سبب کے عالمِ وجود میں آ گئی ہو۔ اس لیے ہر شے کو دیکھ کر ہم اس کے اسباب کی تلاش شروع کر دیتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یورپ کا آج کا معاشرہ ہزار سال قبل کے معاشرہ سے کہیں بہتر ہے تو ہمیں فوراً یہ فکر ہو جاتی ہے کہ آخر یہ ترقی کیسے ہوئی۔

پھر یہ طے کرتے ہیں کہ اس ترقی کا راز فکر کی بلندی میں مضمر ہے۔ جب تک یورپ کی فکر ابتدائی منازل میں تھیں۔ اس کا معاشرہ بھی پست تھا اور جب سے اس نے فکری منازل طے کرنا شروع کی ہیں اس کا معاشرہ آگے بڑھتا چلا جا رہا ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارا ذہن اسی مقام پر نہیں ٹھہرتا بلکہ آگے بڑھ کر پھر یہ سوال کرتا ہے کہ آخر اس فکری ارتقا کا سبب کیا ہے؟

کیا یہ سب بلاسبب پیدا ہو گیا ہے؟ یا یہ انسان کے ساتھ پیدا ہوا تھا؟ ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی بات نہ تھی۔ پھر آخر یہ بلندی کہاں سے آئی اور یہ تغیر کیسے پیدا ہو گیا؟
اب ہمارا ذہن یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ اس فکری ارتقا کے پس منظر میں بھی

ایک علت پوشیدہ ہے جو علتِ اول کا مرتبہ رکھتی ہے اور جس کے فیض سے یہ سارا نظامِ تاریخ قائم ہے۔ اس وقت یہ ممکن ہے کہ ہم اس ارتقا کا سبب اقتصادی حالات کو قرار دیں لیکن سوال یہ ہے کہ پھر اقتصادی حالات کے بغیر کا سبب کیا ہوگا؟ اگر ہم پلٹ کر پھر افکار کا نام لے لیں تو افکار اقتصاد کا نام لینے پر مجبور کریں گے اور اس طرح یہ ایک دَوری نظام ہو جائے گا اور انسان ہمیشہ اسی دائرہ میں گردش کرتا رہے گا۔ جیسا کہ فلسفۂ مثالیت کا انجام ہوا ہے چنانچہ بلیخانوف کہتا ہے کہ

ہیگل اپنی ذات کو ایک دائرہ میں گرفتار پا رہا تھا اس لیے کہ یہ فرانسیسی مورخین کی طرح اقتصادیات کے انقلاب کو افکار کا نتیجہ قرار دیتا تھا اور افکار کے تغیرات و ترقیات کو اقتصادیات کا نتیجہ۔ جس کا واضح اثر یہ تھا کہ وہ فکری انجام سے محروم ہو کر ایک دائرہ کے اندر گردش کر رہا تھا۔ [1]

اب اس کے بعد ہمارے پاس اس کے علاوہ کوئی صورت نہیں ہے کہ ہم میدانِ تحقیق میں ایک قدم آگے بڑھائیں اور یہ پتہ لگائیں کہ آخر ان اقتصادی حالات کی علت کیا ہے کہ جو تاریخ کی محرک ہو اور تاریخ سے باہر؟ ہمارے سامنے ایسے وقت میں پیداواری طاقتوں کے علاوہ کوئی اور نام نہیں آتا جس کا مطلب یہ ہے کہ یہی وہ آخری علت ہے کہ جس کے اشاروں پر سارا نظامِ تاریخ گردش کر رہا ہے۔

خلاصہ دلیل یہ ہے کہ اگر عالم کی ہر شے کسی نہ کسی علت وسبب کی محتاج ہے تو سوائے ''پیداواری طاقتوں'' کے اور کوئی شے ایسی نہیں ہے کہ جسے تاریخ کے جملہ انقلابات کی علت قرار دیا جا سکے لہٰذا انہیں طاقتوں کو علت (لعلل) اور محرکِ اوّل کا درجہ عطا ہونا چاہیے۔ مارکسیت کی اس دلیل کو ہم نے مختلف کتابوں سے جمع کر کے نہایت ہی متین اور سنجیدہ شکل میں پیش کیا ہے ورنہ بلیخانوف کی ''فلسفۂ تاریخ'' جس کا موضوع ہی یہ تھا، اس نے بھی اس دلیل کو اس حسین وشکیل انداز میں ترتیب نہیں دیا۔

---

[1] فلفسہء تاریخ ص ۴۴

اب ہم اس دلیل پر تبصرہ کرنے کے لیے پہلے قانونِ علیت کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔تا کہ دلیل کی صحت وعدم صحت کا با قاعدہ اندازہ ہو سکے اور یہ معلوم ہو سکے کہ تاریخ کا سببِ اوّل ان طاقتوں کے علاوہ کسی اور شئے کو قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

تمہیدی طور پر یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ یہ ''وسائل پیداوار'' کوئی جامد وثابت شئے نہیں ہیں بلکہ زمانہ کے ساتھ ساتھ یہ خود بھی تغیر پذیر اور روبہ ارتقا ہیں۔کل کا وسیلہ کچھ اور تھا اور آج کا کچھ اور۔کل کے اسباب اور تھے اور آج کے اور۔لہٰذا ہمیں یہ حق پہنچتا ہے کہ ہم ان مفکرین سے وسائل میں پیدا ہونے والے تغیرات کی علت کے بارے میں بھی سوال کریں اور یہ پوچھیں کہ آخر ان وسائل میں ترقی وتغیر کے اسباب وعلل کیا ہیں؟ ظاہر ہے کہ بلیخانوف جیسے مورخین تو اس کا جواب دینے سے اس لیے قاصر ہیں کہ یہ سوال خود ہی ان کی فلسفی تعمیر کو منہدم کر دیتا ہے،لیکن پھر بھی مارکسیت نے اتنی جرأت کی ہے کہ ان وسائل کی علت خود انہیں وسائل کو قرار دیا ہے۔آپ تعجب کریں گے کہ یہ کیسے ہو گیا؟ لیکن مارکس پرستوں کا کہنا ہے کہ یہ وسائل اپنی ترقی کے ساتھ ساتھ ذہنِ انسانی میں علوم ومعارف کا ایک خزانہ تحویل دیتے جاتے ہیں اور یہ معارف انسان میں اتنی استعداد وصلاحیت پیدا کرتے جاتے ہیں کہ وہ نئے وسائل ایجاد کر سکے اور جدید طاقتوں کو بروئے کار لا سکے۔مقصد یہ ہے کہ یہی وسائل انسانی افکار کی تخلیق کر کے انہیں اس قابل بنا دیتے ہیں کہ وہ جدید وسائل کی ایجاد کر سکے اور اس طرح کاروانِ تاریخ باقی منزل طے کرے۔

انگلز نے اس مقام پر اگر چہ اس بیان کے امکانات پر زور دیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ گردش قائم رہ سکتی ہے لیکن اس کے باوجود اس نے صاف لفظوں میں یہ اعلان کر دیا ہے کہ یہ طریقہ قوانین جدلیت کے خلاف ہے۔

ہماری اس تمہید سے یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ مارکسیت کا یہ طریقۂ استدلال انتہائی کمزور اور بے جان ہے اس لیے کہ اگر مارکس اس قسم کا گردشی نظام تیار کر سکتا ہے تو دوسرے صاحبِ فکر کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ ان وسائل کو میدانِ حساب سے بالکل الگ کر

کے یہ کہہ دے کہ اجتماعی حالات باہمی تجربات سے پیدا ہوتے ہیں۔ پھر یہی حالات ترقی کر کے جدید تجربات تشکیل دیتے ہیں اور اس طرح جدید افکار کے وسیلہ سے معاشرہ سے معاشرہ پیدا ہوتا رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مارکس کو ہمارے اس بیان پر اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس نے وسائل پیداوار کے بارے میں اس گردش پذیر نظام کو قبول کر لیا ہے۔

اگر کوئی شخص قانونِ علیت کا سہارا لے کر ہماری رد کرنا چاہے تو وہ بھی بالکل غلط اقدام ہوگا۔ اس لیے کہ یہ قانون ہر شے کی ایک علت چاہتا ہے جس کی برکت سے وہ شے عالمِ وجود میں آئے، چاہے وہ وسائل پیداوار ہوں یا اجتماعی حالات۔ قانونِ علیت کو ان باتوں سے کوئی تعلق نہیں ہے البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ وہ مارکس تاریخی اعتبار سے اس بات پر اعتراض کرے کہ یہ طریقہ تجربیات کے خلاف ہے تو اس کا جواب تاریخی اور تجزیاتی دلیل کے ذیل میں دیا جا سکتا ہے۔ فلسفی بحثوں کو ان تجربات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

''نفسیاتی دلیل''

اس دلیل کی بنیاد اس امر پر قائم ہے کہ انسان کے افکار اس کے اجتماعی حالات سے پیدا ہوتے ہیں یعنی تاریخی وجود کے اعتبار سے معاشرہ فکر پر مقدم ہوتا ہے لہٰذا کسی معاشرہ کی علت کا درجہ فکر کو ہرگز نہیں دیا جا سکتا اس لیے کہ علت کو اپنے معلول سے مقدم ہونا چاہیے اور فکر معاشرہ کے بعد وجود میں آتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب فکر کی علیت باطل ہوگئی تو اب وسائل پیداوار کے علاوہ کوئی اور چیز اس قابل نہیں ہے کہ جسے علت قرار دیا جا سکے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیونکر ثابت کیا جائے گا کہ معاشرہ فکر کی پیداوار نہیں ہے بلکہ فکر معاشرہ کے حالات سے پیدا ہوتی ہے؟

مارکس پرست افراد نے اس سوال کا جواب دینے کے لیے زبان کا سہارا لیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ فکر بغیر لغت کے ناممکن ہے اور لغت معاشرہ کے حالات میں سے ایک حالت اور اس کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے۔ چنانچہ اسٹالین نے اس مقصد کو اس طرح

بیان کیاہے۔

> بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ افکار روحِ انسانی کے تکلم سے پیدا ہوتے ہیں اور انہیں لغت سے کوئی تعلق نہیں ہے حالانکہ یہ نظریہ سراسر غلط ہے اس لیے کہ انسان کسی قدر فکر کیوں نہ کرے سب کی بنیادلغت پر ہوگی، بغیر الفاظ کے سوچنا غیر ممکن ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فکر ایک ذہنی تاثر اور انعکاس ہے اس لغت کا کہ جو ہمارے درمیان رائج ہوتی ہے۔[1]

اسٹالین نے اپنے اس بیان میں فکرولغت میں ایک ایساارتباط پیدا کر دیا ہے جس کی بنا پر بغیر الفاظ کے فکر کرنا محال ہوگیا ہے اور الفاظ کوافکار کی علت کا درجہ مل گیا ہے لیکن اس کے بعد جب جارج مذکور کا دور آیا تو اس نے اس دعویٰ کوعلم النفس کی رو سے مدلل ومحکم بنانے کی مکمل کوشش کی اور I.P BOULOO کے کلام سے سہارا لیتے ہوئے اسٹالین کے کلام پر اس طرح کا شبہ تحریر کیا۔

PHYSIOLOGY کا یہ بہت بڑا احسان ہے کہ اس نے طبیعیات میں جدلی مادیت کے لیے بہت بڑا مواد مہیا کر دیا ہے اور یہ بھی BOULOO کے تحقیقات کا نتیجہ ہے اس لیے کہ اس نے یہ انکشاف کیا ہے کہ انسان کے جملہ دماغی افعال اس کے ظاہری حالات کا پرتو ہوتے ہیں جو ان احساسات کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں جنہیں وہ اپنے حالات سے حاصل کرتا ہے۔ پھر اس نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ لغت کے الفاظ وکلمات کو انہیں احساسات کا درجہ دیا جا سکتا ہے جو افکار کی پیدائش کا سبب بنتے تھے لیکن ان کی حیثیت ثانوی ہوگی اور احساسات کا درجہ اول۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسانی افکار کا منشا اس کی داخلی

---

[1] مادیت ومثالیت فلسفہ ص ۷۷۔POLITZER.G

اس مقام پر یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ یہ کتاب خود جارج کی تالیف نہیں ہے بلکہ اسے دو مار کسی اہلِ قلم JAMS اور M. KAFIG نے تالیف کیا ہے لیکن چونکہ ان دونوں نے اسے جارج کا نام دے دیا ہے لہٰذا ہم بھی اسی کی طرف منسوب کر رہے ہیں

کیفیات نہیں ہیں بلکہ ان کا تمام تر تعلق اس کے اجتماعی حالات سے ہے جن کے احساس سے فکر کی تولید ہوتی ہے۔

جارج مذکور نے بادلوف کے کلام سے جو نتیجہ نکالا ہے وہ یہ ہے کہ انسان کے جملہ دماغی افعال چند معین اشارات کے انعکاس و تاثر کا نام ہیں۔ ابتدائے امر میں یہ اشارے احساس کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں اور اس کے بعد ان کی جگہ الفاظ و کلمات کو مل جاتی ہے جو بجائے احساسِ ظاہری کے خود ہی وہ تاثرات پیدا کر دیتے ہیں جو احساس سے پیدا ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ انسان کوئی غیر مادی فکر کرنے سے قاصر ہے۔ اس لیے کہ اس کا مجرد شے سے متعلق نہیں ہوتا اور جب تمام کام احساس سے متعلق ہو گیا تو احساس خارجی حالات سے تاثر کا نام ہے لہٰذا فکر بھی انہیں حالات سے تاثر کا نتیجہ ہو گی اور یہ واضح ہو جائے گا کہ اجتماعی حالات پہلے ہیں اور افکار بعد میں۔

ہم اس مقام پر یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ کیا یہ صحیح ہے کہ افکار لغت سے پیدا ہوتے ہیں؟ کیا لغت سے آزاد کوئی فکر انسانی دماغ میں نہیں آ سکتی؟ کیا الفاظ ان افکار کے ذوقِ ظہور کا نتیجہ نہیں ہیں کہ جو انسانی فطرت میں تڑپ رہے تھے؟

حقیقت یہ ہے کہ ان مسائل کو حل کرنے سے پہلے ہمیں خود باولوف کے فلسفہ پر نظر کرنی چاہیے تا کہ اس کا مقصد واضح ہو سکے اور یہ معلوم ہو سکے کہ جارج نے اس کے کلام سے کس طرح استفادہ کیا ہے۔

باولوف کا کہنا ہے کہ دنیا کی ہر شے کے لیے ایک طبیعی محرک ہوتا ہے کہ جو فطرت پر ایک خاص اثر ڈالتا ہے لہٰذا اگر کوئی چیز اس محرک سے ارتباط پیدا کرے تو اسے بھی وہی موثریت کا مرتبہ مل جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کتے کے سامنے کھانا لایا جائے تو اس پر ایک خاص اثر پڑے گا اور اس کے دہن سے لعاب جاری ہو جائے گا۔ اب اس کے بعد اگر ہم یہ طریقہ اختیار کر لیں کہ کھانا لانے کے ساتھ جرس بجا دیا کریں تو رفتہ رفتہ کتا اس بات کا عادی ہو جائے گا کہ گھنٹی کی آواز سنتے ہی اس کی رال سی بہنے لگے، چاہے اسے کھانا نہ

بھی دیا جائے۔ اس لیے کہ اب فرضی اور جعلی محرک نے طبیعی اور واقعی موثر کی جگہ لے لی ہے۔ باولوف نے اس تجربے سے یہ فیصلہ کرلیا کہ دو قسمیں ہیں ایک طبیعی اور ایک جعلی۔

اس کے بعد اس نظریہ کو انسانی افکار پر منطبق کیا گیا اور یہ کہا گیا کہ انسانی افکار بھی دیگر اشیا کی طرح چند طبیعی محرکات کا داخلی نتیجہ ہیں جن کا نام احساس وادراک ہے۔ یہی وہ محرکات ہیں جو انسان کے دماغ میں فکر کی ایجاد کرتے ہیں اور یہی وہ موثرات ہیں کہ جن کے پَرتو کا نام علم ومعرفت، فکر ونظر ہے۔ اب جس طرح کتے کے یہاں گھنٹی نے طبیعی محرک کی جگہ لے لی تھی اور وہی اثر کرنا شروع کردیا تھا جو کھانا پیش کرنے سے حاصل ہوتا تھا۔ اسی طرح انسان کے یہاں بھی ایک جعلی محرک ہے کہ جو اصلی محرک کا کام کرتا ہے اور وہ ہے لغت۔ آپ تجربہ کرکے دیکھ لیں آپ کے نفس پر لفظ پانی سے وہی اثر پڑے گا جو خود پانی کو دیکھ کر قائم ہوتا ہے۔

باولوف نے اپنی اس تحقیق کی بنا پر دو مستقل نظام بنا ڈالے ہیں۔ ایک کی بنیاد طبیعی محرکات پر ہے اور دوسرے کی بنیاد فرضی اشارات پر۔ پھر ہر ایک کے ترتیبات و تفصیلات معین کی ہیں اور ان کے آثار کا تعین کیا ہے جس کا واضح نتیجہ یہ ہے کہ نہ فکر بغیر احساس کے ممکن ہے اور نہ غیبی اشیا کے متعلق سوچنا ممکن ہے۔ اس لیے کہ ان کا احساس غیر ممکن ہے۔

ہم باولوف کے ان تمام انکشافات کو تسلیم کرتے ہوئے یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا ان تمام مفروضات کے بعد یہ ثابت ہوجاتا ہے کہ فکر لغت سے پیدا ہوتی ہے؟ ہمارا جواب اس سلسلہ میں نفی کی صورت میں ہوگا۔ اس لیے کہ طبیعی محرکات کے علاوہ جعلی محرکات کی بھی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ کبھی یہ محرکات طبعی طور پر پیدا ہوجاتے ہیں جس طرح کہ انسان پر پانی کی صورت دیکھ کر ایک خاص حالت طاری ہوجائے تو ظاہر ہے کہ پانی خود طبعی محرک ہوگا اور وہ حالت جعلی محرک، لیکن یہ جعلی محرک وہ ہوگا جسے ہم نے نہیں بنایا ہے بلکہ وہ طبعی طور پر پیدا ہوجاتا ہے۔ اس کے برخلاف کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ جعلی محرکات ہمارے اجتماعی فرض کے

محتاج ہوتے ہیں جس طرح کہ ہم بچہ کو دودھ دیتے وقت بار بار لفظ دودھ کا استعمال کریں تو یہ لفظ جعلی محرک ضرور ہے لیکن ہمارے استعمال کی بنا پر۔

معلوم ہوا کہ الفاظ کی تحریک اور ان کی اشاریت جعلی ہے اور وہ اس قسم کی کہ جس میں اجتماعی عمل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ انسان کے ذہن میں افکار کی تڑپ موجود تھی اور اس کی خواہش تھی کہ ان افکار کو دوسروں تک منتقل کیا جائے اور اس کے لیے کوئی دوسرا وسیلہ سوائے لغت کے نہ تھا۔ اس نے لغت کا سہارا لیا اور اس سے اپنے رازوں کا اظہار شروع کر دیا۔ معلوم ہوا کہ انسانی اجتماع میں پہلے افکار تھے اس کے بعد لغت کا وجود ہوا۔ اس کا ایک شاہد یہ بھی ہے کہ حیوانات کے پاس کوئی مرتب لغت نہیں ہے اس لیے کہ ان کے پاس مختلف افکار نہ تھے جن کی تعبیر کے لیے انہیں لغت کی ضرورت پیش آتی۔

درحقیقت انسان نے اپنی زندگی میں لغت کا استعمال اس لیے شروع کیا کہ اس نے دنیا کے مختلف محرکات پر نظر کر کے یہ دیکھ لیا کہ اکثر جعلی محرکات طبعی محرکات کی جگہ لے لیتے ہیں، اس لیے اس نے بھی طے کر لیا کہ مجھے ایسے فرضی محرکات کا بنانا انتہائی ضروری ہے تا کہ ان کے ذریعے اپنے مافی الضمیر کو دوسرے افرادِ نوع تک پہنچایا جا سکے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ تمام باتیں اسی وقت صحیح ہوں گی جب احساس وفکر کا درجہ لغت سے پہلے ہو لغت کے بعد نہ ہو۔ ورنہ اگر احساس لغت کے بعد پیدا ہوتا تو لغت کے اختیار کرنے کی کوئی علت نہ ہوتی اور پھر اس کا انسانوں ہی کے ساتھ مخصوص ہونا بالکل بے معنی ہوتا۔

ہمارے اس بیان سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ معاشرہ کا وجود فقط انسانوں میں کیوں ہے حیوانات میں ایسے اجتماعات کیوں نہیں ہیں؟ حقیقتاً اس کا راز صرف یہ ہے کہ چونکہ انسانی افکار لغت واحساس سے مافوق ہیں لہٰذا وہ اپنے افکار کے ذریعہ مختلف معاشروں کی تشکیل دے سکتا ہے لیکن حیوانات میں یہ قوت نہیں ہے اس لیے کہ ان کے علوم احساس کے تابع ہوتے ہیں اور احساس کا تعلق صرف موجود حالات سے ہوتا ہے اس کو حالات کے بدل دینے سے کوئی ربط نہیں ہوتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ واقعات کا بدل دینا یہ ایک ایسا کام

ہے کہ جو اکثر اجتماعی عمل کا محتاج ہوتا ہے اس لیے انسانوں میں باہمی تعلقات پیدا ہوتے ہیں اوران سے ایک معاشرہ وجود میں آجاتا ہے۔حیوانات میں چونکہ یہ طاقت نہیں ہے لہٰذا ان کے یہاں معاشرہ کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔حقیقت امر یہ ہے کہ واقعات کا تغیر و تبدل ہی ایک ایسا اجتماعی کام تھا جس کے لیے انسان کو لغت کی ضرورت پڑی اس لیے کہ یہ کام احساس ومشاہدہ سے نہیں ہوسکتا تھا۔احساس کا تعلق موجودہ حالات سے ہوتا ہے۔اس میں انقلابی حالات کی عکاسی کی قوت نہیں ہوتی ہے۔حیوانات میں اسی فکری سرمایہ کے نہ ہونے کی بنا پر ان میں کسی منظم لغت کا وجود نہیں ہے۔

''تجرباتی دلیل''

کسی مطلب پر تجرباتی دلیل قائم کرنے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے اس کے تمام احتمالات جمع کیے جاتے ہیں۔اس کے بعد انہیں ایک ایک کر کے باطل کیا جاتا ہے۔یہاں تک کہ آخر کار جب ایک احتمال باقی رہ جاتا ہے تو اسی کو اس واقعہ کی واقعی علت تسلیم کر لیتے ہیں۔اس کی مثال یوں سمجھ لیجئے کہ اگر آپ کسی شخص کو روزانہ ایک مخصوص سمت میں جاتے ہوئے دیکھیں تو آپ کے ذہن میں چند احتمالات پیدا ہوں گے،ممکن ہے کہ یہ شخص اپنی کسی خاص ضرورت کی بنا پر جاتا ہو۔ممکن ہے کہ کوئی اور ضرورت ہو۔ایسے موقع پر اگر ہم یہ ثابت کرنا چاہیں کہ وہ کسی مخصوص ضرورت ہی کے لیے جاتا ہے تو ہمارا فریضہ ہوگا کہ طبیب و مدرسہ جیسے احتمالات کو باطل کر دیں اس لیے کہ جب تک یہ احتمالات باطل نہ ہوں گے کوئی ایک احتمال قابلِ قبول نہ ہوگا۔

مارکسیت کی تاریخی مادیت کے بارے میں بھی ہمارا یہی قول ہے کہ اگر مارکس تمام تاریخی حادثات کو اقتصادی حالات کا نتیجہ قرار دینا چاہتا ہے تو اس کا فرض ہوگا کہ اس سلسلے میں پیدا ہونے والے تمام احتمالات کا سدباب کردے،اس لیے کہ جب تک ایسا نہ ہوگا منطقی اعتبار سے اس کا قول قابلِ قبول نہ ہوگا۔یہ اور بات ہے کہ عقیدت مند لوگ اسے تسلیم کر لیں۔

مثال کے طور پر حکومت کی نشوونما کو لے لیجئے۔مارکسیت کا خیال ہے کہ حکومت

کا تصور بھی اقتصادی حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے جب ایک طبقہ کی ثروت زیادہ ہوتی ہے اور دوسرے کی کم، تو ثروت مند طبقہ اپنی اغراض و مصالح کے تحفظ کے لیے چند قوانین بنالیتا ہے اور پھر اسی کا نام حکومت ہوتا ہے۔ ہمارا کہنا ہے کہ مارکسیت کی یہ توجیہہ اسی وقت قبول کی جائے گی جب حکومت کے بارے میں دیگر نظریات باطل قرار دے دیئے جائیں ورنہ جب تک ان نظریات کو تاریخی مدد ملتی رہے گی مارکسیت کا کوئی وزن نہ رہے گا۔ جیسا کہ قدیم مصر کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ وہاں کی اجتماعی زندگی انتہائی خراب تھی، زراعت کے لیے نہروں کی شدید ضرورت تھی، اب وہ شخص کہ جو ان تکالیف و مصائب کو برداشت کر کے ان کیلئے نہروں کا انتظام کر دیتا حکومت کرنا اسی کا حق ہوتا، چاہے اس کی اقتصادی حالت کیسی ہی کیوں نہ ہوتی چنانچہ مصر قدیم میں اکلیروس کی تمام تر بزرگی اسی ہنر مندی کا نتیجہ تھی کہ ان لوگوں نے مصریوں کو زراعت کی سہولتیں بہم پہنچائیں اور پھر کرسئ ریاست پر متمکن ہو گئے، اسی طرح سے یونان میں اہل کنیسہ کی عظمت و سلطنت بھی کسی اقتصادی خوشحالی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ جرمان کے یونان پر حملہ کے نتیجہ میں یونان کی ثقافتی حالت اس قدر خراب ہو گئی تھی کہ اب وہ ہر شخص کے سامنے ثقافت کی بھیک مانگنے پر تیار تھا، اتفاقِ وقت کہ وہاں کتابت و قرأت سے آشنا اہل کنیسہ کے علاوہ کوئی دوسرا نہ تھا چنانچہ ان لوگوں نے اپنی عملیت کا سہارا لے کر قوم کے حالات سدھارنے کا بیڑا اٹھالیا۔ اب ریاست ان کے قدم چوم رہی تھی اور جرمانی سپاہی سور اور بارہ سنگھے کے شکار میں مشغول تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کنیسہ والوں کی یہ اجتماعی اہمیت کسی ثروت مندی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ یہ ان کا فکری اور علمی سرمایہ تھا، کہ جس کی برکت سے ان کی اقتصادی حال بھی سدھر گئی اور وہ ثروت مندوں کے طبقۂ اول میں شمار ہونے لگے۔

اسی طرح سے بہت سی حکومتیں ایسی ملیں گی جن کی بنیاد دین و مذہب پر قائم تھی ظاہر ہے کہ ان کی تعمیر میں اقتصادیات کا کوئی ہاتھ نہ تھا۔

اس کے علاوہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ حکومت نفسیات کی بنیاد پر قائم ہو اس لیے

کہ ذی استعداد انسان میں ہمیشہ تفوق و برتری کا جذبہ ہوتا ہے ہوسکتا ہے کہ یہی جذبہ ایک دن اس کے لیے راستہ ہموار کردے اور وہ ایک حکومت کی تشکیل پر قادر ہوجائے۔

غرض اس قسم کے متعدد احتمالات ایسے ہیں جن کے تاریخی ثبوت موجود ہیں اور جن کا باطل کرنا مارکسیت کا فرض اولین ہے ورنہ اس کے بغیر اس کی توجیہہ کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوگی۔

دیکھنا یہ ہے کہ مارکسیت نے اس سلسلے میں کون سی دلیل مہیا کی ہے؟ لیکن یہ یاد رکھیے کہ اس مطلب کو سمجھنے کے لیے پہلے ایک بات کو پیشِ نظر رکھ لینا انتہائی ضروری ہے اور وہ یہ کہ ہماری بحث تاریخی ہے طبیعیاتی نہیں ہے اور تاریخ کی بحثیں طبیعیات کی بحثوں سے بالکل مختلف ہوا کرتی ہیں ان دونوں بحثوں میں دو اہم بنیادی فرق ہوتے ہیں۔

ا طبیعیات کا ماہر جب یہ تجربہ کرنا چاہتا ہے کہ حرارت کیسے پیدا ہوتی ہے؟ نور کی علت کیا ہے؟ تو اس کے سامنے تحقیق و تجربہ کے تمام عناصر موجود ہوتے ہیں وہ تجربہ گاہ میں تمام اسباب کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے کرتا ہے۔ برخلاف اس کے تاریخ کا ماہر جب کسی مطلب پر تاریخی استدلال قائم کرنا چاہتا ہے تو اس کے پاس دلیل کے مواد میں سے کوئی شے اپنی نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ سابق کی روایات اور ماضی کی داستانوں پر اعتماد کرتا ہے کہ جن کا مشاہدہ خود اس نے نہیں کیا بلکہ انہیں لوگوں کی زبانی حاصل کیا ہے اور ظاہر ہے کہ تاریخی استدلال کے لیے یہ بہت بڑا نقص ہے کہ جس سے ہر مورخ کو دوچار ہونا پڑتا ہے چنانچہ آپ ملاحظہ کریں گے کہ خود انگلز نے اپنی کتاب ''اصل خاندان'' میں استدلال کی پوری بنیاد ایک سیاح یعنی مورغان کے بیانات پر قائم کی ہے۔

۲ ماہر طبیعیات کے لیے ایک سہولت یہ ہوتی ہے کہ وہ کسی واقعہ کے مختلف احتمالات کو اپنی نظروں کے سامنے لاسکتا ہے اس لیے کہ اس کی قدرت کسی ایک صورت سے مخصوص نہیں ہوتی بلکہ اس میں اتنی صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ ایک ہی حادثہ کو پچاس شکلوں میں ڈال کر یہ اندازہ کرلے کہ اس حادثہ کی صحیح علت کیا ہے چنانچہ وہ جس

وقت یہ طے کرنا چاہتا ہے کہ حرکت سے حرارت پیدا ہوتی ہے تو پہلے حرکت کے ساتھ جتنی چیزیں ہوتی ہیں انہیں ایک ایک کر کے الگ کرتا ہے اور یہ دیکھتا جاتا ہے کہ ابھی حرارت باقی ہے۔ اس کے بعد ان تمام چیزوں کو جمع کر کے حرکت کو الگ کر لیتا ہے اور یہ دیکھتا ہے کہ اب حرارت ختم ہو گئی، پھر اس طریقۂ جمع وتفریق سے یہ طے کر لیتا ہے کہ حرارت کی علت یہی حرکت ہے کہ جس کے وجود سے حرارت کا وجود اور جس کے عدم سے حرارت کا عدم ہو جاتا ہے۔

لیکن افسوس کہ ماہر تاریخ کے لیے یہ کوئی بات ممکن نہیں ہے وہ اس قدر مجبور ہوتا ہے کہ تاریخ کے کسی ایک حادثہ کے کسی ایک معمولی سے معمولی جزو میں بھی تغیر نہیں پیدا کر سکتا وہ یہ تو کر سکتا ہے کہ حکومت کی تشکیل کا سبب اقتصادی حالات کو فرض کر لے لیکن اس کے امکان میں یہ ہرگز نہیں کہ وہ کسی اقتصادیات کی بنیاد پر قائم ہونے والی حکومت سے اقتصادی حالات کو الگ کر کے سیاست یا ثقافت کو اس کی جگہ پر رکھ دے اور پھر یہ دیکھے کہ اب حکومت قائم ہوتی ہے یا نہیں۔

مورخ کی یہی وہ مجبوری ہے جو اسے ہر قطعی دلیل کے قائم کرنے سے روک دیتی ہے اور نتیجہ کار میں اس کی بنیاد روایات واوہام پر قائم ہوتی ہے، نہ اس کی بحث کے عناصر اس کے مشاہدہ میں آتے ہیں اور نہ اس میں تغیر وتبدل کی کوئی صلاحیت ہوتی ہے۔ مورخ کے پاس صرف ایک صورت رہ جاتی ہے اور وہ یہ کہ وہ مختلف حوادث کا جائزہ لے کر انہیں کی بنیاد پر کوئی نتیجہ برآمد کر لے چاہے وہ غیر یقینی ہی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ مارکسیت نے بھی اپنے تاریخی مفہوم پر استدلال کا یہی طریقہ اختیار کیا ہے اور اس نے بھی چند حوادث وواقعات کا مشاہدہ کر کے تاریخ کی ایک عمارت کھڑی کر دی ہے بلکہ اس نے تو ایک غضب یہ بھی کر دیا ہے کہ چند واقعات کو ملاحظہ کر کے پوری تاریخِ انسانیت کی توجیہہ انہیں چند واقعات کی بنا پر کر دی ہے چنانچہ انگلز کہتا ہے:

''چونکہ تمام ادوارِ تاریخ میں محرکاتِ تاریخ سے بحث کرنا تقریباً

محال ہے اس لیے کہ ان کے تعلقات اور ان کے ردِ فعل سب ہم سے مخفی ہو چکے ہیں لیکن پھر بھی زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے ہم اس معمہ کو حل کر سکتے ہیں۔ انگلینڈ میں بڑی صنعتوں کی ترقی نے یہ بات بالکل واضح کر دی ہے کہ سیاسی جنگ کی ساری بنیاد دو طبقوں کی خواہشِ جاہ طلبی پر ہوتی ہے۔ ایک طبقہ کاشتکاروں کا ہوتا ہے اور ایک سرمایہ داروں کا''۔ [۱]

اس عبارت کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ مارکسیت کی نظر میں یورپ یا جاپان کی زندگی کے چند لمحات کا مشاہدہ کر لینا اس فیصلہ کے لیے کافی ہے کہ طبقاتی نزاع اور اقتصادی حالات ہی پوری تاریخ انسانیت کے محرک و موثر رہے ہیں۔ اس کے نزدیک اٹھارویں یا انیسویں صدی کے تاریخی مناظر میں سے کسی ایک منظر کا دیکھ لینا اس بات کے لیے کافی ہے کہ وہی حکم پوری تاریخ بشریت پر نافذ کر دیا جائے جب کہ اس کے حالات ہماری نگاہوں سے اوجھل بلکہ بقول انگلز، ان کے اسباب کا معلوم کرنا تقریباً محال ہے۔

اس وقت مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ انگلز کی اس عبارت کو بھی نقل کر دیا جائے کہ جس میں اس نے جدلیت کی ہمہ گیری کا اعلان کیا ہے چنانچہ اس کا بیان ہے کہ:

''یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ میرا ارادہ ریاضیات اور طبیعیات کے بارے میں مختصر طریقہ پر بیان دینے کا تھا تاکہ تفصیلی طور پر اس بات کو بیان کروں کہ جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے اور وہ یہ کہ جدلیت کے قوانین تاریخی حوادث کے لیے بنائے گئے تھے اور وہ خود بخود طبیعیات تک راہ پیدا کیے چلے جا رہے ہیں۔'' [۲]

اگر آپ اس عبارت کو سابقہ عبارت سے لا کر دیکھیں گے تو آپ کو واضح طور پر یہ

---

[۱] لاڈفیج فیور باخ ص ۹۰

[۲] ضد دوہرنگ ج ۲ ص ۱۹۳

معلوم ہو جائے گا کہ مارکسیت نے پہلے تو ایک حادثہ تاریخ سے پوری تاریخ کے اسباب و محرکات طے کر لیے اور پھر اس کے بعد انہیں قوانین کو طبیعیات میں بھی راستہ دے دیا اور اس طرح ایک حادثہ سے پوری کائنات تاریخ وطبیعیات کے علل واسباب کا فیصلہ ہو گیا اور کائنات ایک داخلی نزاع کا نتیجہ قرار پا گئی۔

۲۔کیا کوئی اعلیٰ معیار موجود ہے؟

مارکسیت کی نظر میں کسی نظریہ کی صحت کا سب سے اچھا معیار یہ ہے کہ اسے انطباق کے میدان میں آزما کر دیکھا جائے اگر تاریخ پر اس کا انطباق صحیح ہے تو نظریہ بھی صائب ہے لیکن اگر تاریخی انطباق اس کا ساتھ نہ دے سکے تو پھر اسے باطل خیال کرنا چاہیے چنانچہ اس سلسلہ میں ماوزی تنگ MAO TSETUNG لکھتا ہے:

''جدلی مادیت میں نظریہ معرفت تطبیق کو سب سے اونچا مقام عطا کرتا ہے اس کی نظر میں کوئی نظریہ تطبیق سے جدا نہیں ہو سکتا بلکہ انطباق سے الگ ہونا ہی نظریہ کے باطل ہونے کی دلیل ہے''[۱]

جارج پولیتزر لکھتا ہے:

''سب سے اہم بات یہ ہے کہ ہم نظریہ اور انطباق کے اتحاد کو سمجھیں اور اس سلسلے میں قابلِ غور بات یہ ہے کہ جو شخص بغیر نظریہ کے چلے گا اس کی رفتار نابینا جیسی ہو گی اور جو تطبیق کو ترک کر دے گا وہ جمود میں گرفتار ہو کر رہ جائے گا۔''[۲]

ہمارا فریضہ ہے کہ ہم مارکسیت کو بھی اسی بنیاد پر آزمائیں تا کہ یہ معلوم ہو سکے کہ وہ تاریخ کے مختلف ادوار پر کس طرح منطبق ہوتی ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ مارکسیت کی تمام تر توجہ اس معاشرے کی طرف ہے جس میں تاریخ سرمایہ داری سے اشتراکیت کی طرف

---

[۱] حول التطبیق ص ۴

[۲] مادیت ومثالیت فلسفہ ص ۱۱۴

آرہی ہے اسے ان تمام معاشروں سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے کہ جو اس کی پیدائش سے پہلے عالمِ وجود میں آ کر ختم ہو چکے لیکن تاہم ہم اسی ایک معاشرہ کا جائزہ لینا چاہتے ہیں تا کہ مارکسیت کی صداقت وحقانیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ اس لیے کہ یہ نظریہ امتحان بھی اسی کا ایجاد کردہ ہے۔

اس مقام پر اہم اشترا کی ممالک کو دو قسموں پر تقسیم کیے دیتے ہیں۔ بعض ممالک وہ ہیں جن میں اشترا کی نظام خونی انقلاب کا ممنونِ احسان ہے جیسے بولونیا، یوگوسلاویکیا ہنگری وغیرہ کہ ان مقامات پر انقلابِ اشترا کیت کو جدلی قوانین سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ اس کا تمام تر دارومدار مسلح طاقت اور فوجی قوت پر تھا اور یہی وجہ تھی کہ جرمنی دو حصوں پر تقسیم ہو گیا جہاں تک انقلاب کے شرارے پہنچ گئے اشترا کی ہو گیا اور جہاں یہ آگ نہیں پہنچی وہ سرمایہ داریت پر باقی رہ گیا ورنہ بھلا یہ کیسے معقول تھا کہ ایک ہی ملک کے وسائل پیداوار اسے دو حصوں پر تقسیم کر دیتے ایک اشترا کی ہوتا اور سرمایہ دار۔

اسی کے برخلاف بعض اشترا کی ممالک وہ ہیں جہاں اشترا کیت داخلی انقلابات کی بنا پر بروئے کار آئی لیکن جدلی قوانین کے انداز پر نہیں بلکہ دیگر ضرورتوں کے زیرِ اثر، چنانچہ روس جو آج اشترا کیت کا اعلیٰ نمونہ خیال کیا جاتا ہے وہ اقتصادی اعتبار سے یورپ کے تمام ممالک سے پیچھے تھا۔ صنعتی کمزوری آخری نقطہ تک پہنچی ہوئی تھی، انقلاب کی مارکسی صلاحیتیں بالکل مفقود تھیں اور فرانس و برطانیہ ان انقلابی جراثیم سے مالا مال تھے، لیکن اس کے باوجود ان میں انقلاب کا تصور بھی نہ تھا اور شاید یہی وجہ ہے کہ روس میں انقلاب آ گیا صنعتوں کو فروغ حاصل ہو گیا۔ اقتصادی حالات سدھر گئے اور فرانس اپنی حالت پر باقی رہ گیا۔ درحقیقت یہ بھی اشترا کیت کی بدنصیبی تھی کہ خوشحال ممالک انقلاب سے محروم رہے اور پس ماندہ ملک اس نعمت سے بہرہ ور ہو گیا۔

حقیقت امر یہ ہے کہ ہم جب وسائل پیداوار کو انقلاب کے ساتھ ملا کر روس کے آئینہ میں دیکھتے ہیں تو ہمیں مارکسیت کا نظریہ بالکل الٹا نظر آتا ہے اور ہم یہ کہنے پر مجبور ہو

جاتے ہیں کہ انقلاب سے وسائل پیدا ہوتے ہیں نہ کہ وسائل سے انقلاب، اس لیے کہ روس کے انقلاب میں تمام تر موثر و محرک وہاں کی معاشی حالت کا خراب ہونا اور صنعتی اعتبار سے اس کا پس ماندہ اور دور افتادہ ہونا تھا کہ اگر یہ معاشی بحران نہ ہوتا اور اسے اس بات کا احساس نہ ہوتا کہ اگر آج اپنی حالت کی اصلاح نہ کی گئی تو کل زور آور ممالک اپنا لقمۂ اجل بنا لیں گے اور میری شخصیت فنا کے گھاٹ اتر جائے گی تو وہاں اس انقلاب کا تصور بھی نہ ہوتا معلوم ہوتا ہے کہ اسی معاشی زبوں حالی اور اسی صنعتی کمزوری نے روس کو انقلاب سے آشنا بنا دیا ورنہ اسے مارکسی اصولوں کی بنا پر انقلاب سے دور دور کا بھی لگاؤ نہ تھا اس لیے کہ مارکسیت میں انقلاب اس وقت ہوتا ہے کہ جب جدید وسائل قدیم نظام سے ٹکرا جاتے ہیں اور دونوں میں داخلی تصادم ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ روس میں جدید وسائل کا سوال ہی نہ تھا وہاں تو سارا مسئلہ انہیں وسائل کا فقدان تھا جس نے انقلاب بر پا کر دیا۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تاریخ روس میں ہم نے کوئی بات ایسی نہیں دیکھی جسے مارکسیت کے جدلی قوانین پر منطبق کیا جا سکے اور جس کی بنا پر یہ تسلیم کیا جا سکے کہ تاریخی نظام داخلی نزاع پر قائم ہے۔

روس ہی کی طرح کا دوسرا اشتراکی ملک چین ہے یہاں کا تغیر و تبدل بھی اگر چہ انقلاب کے زور پر ہوا ہے اور یہاں بھی اشتراکیت انقلاب کے اثر میں پھیلی ہے لیکن اس کے باوجود یہاں بھی مارکسیت تشنۂ انطباق ہے اور اس کے اصول محتاجِ استدلال۔

چین کے بارے میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ یہاں کے انقلاب میں تصادم و تنازع طبقہ حاکم و محکوم نہ تھا کہ آخر کار محکوم طبقہ کی فتح ہوتی اور قانون جدلیت کی بنا پر حکومت قائم ہوتی بلکہ یہاں کا انقلاب بھی اس خارجی حملہ کا نتیجہ ہے جس کی تاب حاکم طبقہ میں نہ تھی اور جس کی بنا پر وہ شکست خوردہ ہو گیا اور محکوم طبقہ کو اتنا موقع مل گیا کہ وہ حکومت سنبھال سکے بلکہ روس میں بھی قیصریت کی تباہی اسی مسلح حملہ کا نتیجہ تھی اور یہاں بھی کسی داخلی تصادم کا کوئی ذکر نہ تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہم نے کسی مقام پر بھی انطباق کے آئینہ میں مارکسی نظریہ کی شکل

نہیں دیکھی ہے ہمیں تو صرف اتنا نظر آتا ہے کہ معاشرہ میں ایک انقلاب آیا۔ حاکم طبقہ معزول ہوا۔ کلام نے زمام حکومت سنبھال لی لیکن ظاہر ہے کہ اس کے اسباب کا تعلق وسائل پیداوار یا داخلی نزاع سے نہ تھا بلکہ اس کے پس منظر میں خارجی طاقتیں اور مسلح حملے تھے کہ جنہوں نے ملک کی حالت بدل دی اور نئے نظام کی بنیاد ڈال دی۔

اگر آپ تاریخ کا جائزہ لیں گے تو آپ کو انقلابِ روس کے ساتھ عالمگیر جنگ کے طفیل میں متعدد انقلابات نظر آئیں گے اور ان سب کا محرک اور موثر ایک احساس ہوگا اور وہ یہ کہ اگر آج قافلہ تاریخ سے ملحق نہ ہوئے تو کل تباہی کا سامنا ہوگا۔ عوام کو اس احساس نے ابھارا اور مسلح حملوں نے مزید سہارا دے دیا چنانچہ ملک کا نظام بدل گیا اور جدید قوانین حکومت کرنے لگے۔

سچ تو یہ ہے کہ اگر نظریہ کی صحت کا دارومدار انطباق پر ہے تو مارکسیت آج تک تشنۂ دلیل ہے اس لیے کہ ہم نے تاریخ کے کسی دور میں بھی اس کا انطباق نہیں دیکھا ہے بلکہ یہی احساس خود لینن کے دل میں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے روس کے انقلاب کے نتائج کا اعلان اس وقت تک نہیں کیا جب تک کہ انقلاب منزلِ آخر پر نہیں آ گیا۔ وہ تو دیکھ رہا تھا کہ مارکسی قوانین ابھی آثار کے مقتضی نہیں ہیں اس لیے ہوسکتا ہے کہ انقلاب ناکامیاب ہو جائے چنانچہ اس نے سولیرا کے نوجوانوں کو خطاب کرتے ہوئے انقلاب فروری سے ایک ماہ اور انقلابِ اکتوبر سے دس ماہ قبل یہ کہا تھا کہ:

> ''شاید ہم اس وقت تک زندہ نہ رہیں جب اشتراکی انقلاب اپنے قطعی نتائج کو پیش کرے گا لیکن آثار کی بنا پر اتنا کہہ سکتے ہیں کہ سولیرا کے نوجوان اس انقلاب سے بڑا فائدہ اٹھائیں گے۔ وہ صرف انقلاب میں حصہ نہیں لیں گے بلکہ اس کے بعد میں کامیاب رہیں گے''۔

عجیب پرلطف بات یہ ہے کہ جہاں لینن نے اعلان کی جرأت نہیں کی وہاں تو دس

مہینہ کے بعد انقلاب آ گیا اور جن سولیرا کے نوجوانوں کو بشارت دی تھی وہ غریب آج تک لینن کے خواب کی تعبیر کا انتظار کر رہے ہیں اور ان فوائد کی آس لگائے بیٹھے ہیں جن کی بشارت لینن نے دی تھی۔

۳۔کیا مارکسیت پوری تاریخ پر محیط ہے؟

ہم نے اب تک یہ بات واضح کر دی ہے کہ مارکسیت تاریخ کی توجیہہ کے سلسلے میں پیدا ہونے والے احتمالات میں سے اس ایک احتمال کا نام ہے جس کے ثبوت کے لیے چند مختلف واقعات جمع کر لیے گئے ہیں اور یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ مارکسیت ان تمام واقعات پر پوری طرح منطبق ہوتی ہے لہٰذا پوری تاریخ کو اقتصادی حالات اور وسائل پیداوار کا نتیجہ قرار دینا چاہیے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ مارکسیت کی توجیہہ میں یہی وہ جاذبِ نظر نکتہ ہے جس نے تمام توجیہات کو ناقابلِ اعتنا بنا دیا ہے۔ ہر انسان یہ خیال کرتا ہے کہ یہ نظریہ پوری تاریخ کو شامل ہے اس کے قوانین حتمی اور یقینی ہیں اس کی نظر میں تاریخ میں ایک تسلسل اور اس کے حوادث میں ایک ارتباط ہے جس کی بنا پر ہر موجودہ واقعہ اپنے مستقبل کی خبر دے رہا ہے جدلی قوانین اس کی پشت پناہی کر رہے ہیں اور تاریخ اس کی ہمنوائی میں سرگرم ہے اور سب سے لطیف بات یہ ہے کہ یہ عوامی توہمات کی ترجمان بھی ہے اسے فقط علما و فضلا کی جماعت سے ارتباط نہیں ہے۔

مارکسیت کی تاریخ مادیت کی بنیاد ایک تعمیری تسلسل پر ہے کہ جس کی پہلی کڑی وسائل پیداوار اور دوسری اقتصادی حالات اور آخری اجتماعی کیفیات ہیں۔ اقتصادی حالات محرک اور متحرک کے درمیان ایک ایسا واسطہ ہے جو وسائل کی تاثیر کو معاشرہ تک پہنچا رہا ہے جیسا کہ بلیخانوف نے اعلان کیا ہے۔

> ''ہر قوم کے اقتصادی حالات اس کے معاشرہ کو تشکیل دیتے ہیں
> اور پھر اسی معاشرہ سے سیاسی اور دینی حالات پیدا ہوتے ہیں۔ اب

اگر یہ سوال کرو کہ اقتصادی حالات کا سبب کیا ہے؟ تو یاد رکھو کہ اس کا بھی ایک سبب ہے اور وہ ہے انسان کا عالم طبیعیت سے مقابلہ یعنی پیداوار۔'' [۱]

پیداواری حالات لوگوں کے درمیان اجتماعی تعلقات قائم کرتے ہیں اور خود وسائل نتائج کے ذریعہ عالم وجود میں آتے ہیں۔ [۲]

مارکسیت کے مخالفین عام طور سے اس پر دو اعتراض وارد کرتے ہیں۔

[۱] اگر تاریخ اقتصادی عوامل و محرکات کا نتیجہ ہے اور وہ فطری طور پر اسے سرمایہ داری سے اشتراکیت کی طرف لے جا رہے ہیں تو پھر مارکسی اہل نظر انقلاب کی اتنی کوششیں کیوں کر رہے ہیں اور انہیں اشتراکی انقلاب کی اتنی زیادہ فکر کیوں لاحق ہے؟

[۲] ہر انسان فطری طور پر اس بات سے واقف ہے کہ اس کے نفس میں اقتصادیات کے علاوہ دیگر جذبات و خواہشات بھی پائے جاتے ہیں جن کی خاطر وہ پوری اقتصادی زندگی کو قربان کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے کیا ایسے جذبات کے ہوتے ہوئے تاریخی موثر کا درجہ صرف اقتصادی حالات کو دیا جا سکتا ہے؟

ہماری نظر میں انصاف کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہم ان اعتراضات کے بارے میں بھی اپنا موقف صاف کر دیں اور یہ بات اسی وقت ہو سکتی ہے کہ جب مارکسیت کی نظر میں انقلاب کا مفہوم واضح ہو جائے۔

پہلے اعتراض کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مارکسیت پرست حضرات کی نظر میں انقلاب کی کوششیں تاریخ سے علیحدہ کوئی حیثیت نہیں رکھتیں لہٰذا وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ

---

[۱] المفہوم المادی التاریخ، ص ۴۶

[۲] المفہوم المادی التاریخ، ص ۴۸

ہم اپنی کوششوں سے ایک تاریخی ضرورت کو پورا کررہے ہیں اور ایک آنے والے انقلاب کی فطری راہیں ہموار کررہے ہیں۔

مارکسیت اگرچہ اس جواب پر اکتفا کرلیتی ہے لیکن افسوس کہ وہ اس کے تقاضوں سے صحیح طریقہ سے واقف نہیں ہے چنانچہ خود اسٹالین کا کہنا ہے۔

''معاشرہ قوانین کے مقابلہ میں بالکل عاجز نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے امکان میں یہ بات بھی ہوتی ہے کہ وہ ان قوانین کے دائرہ کو محدود کرکے انہیں اپنے مصالح سے ہم آہنگ بنالے اور ان کے ساتھ وہی معاملہ کرے کہ جو طبیعی قوانین کے ساتھ کیا جاتا ہے۔'' [۱]

پولیتزر لکھتا ہے۔

''مادی جدلیت اگرچہ اجتماعی قوانین کو بڑی اہمیت دیتی ہے لیکن اسی کے ساتھ وہ افکار کی اہمیت کا بھی شدت سے قائل ہے۔ اس کی نظر میں افکار ِان قوانین کو مقدم و موخر کرسکتے ہیں بلکہ انہیں بیسود بھی بناسکتے ہیں'' [۲]

ظاہر ہے کہ افکارِ بشری کی اتنی اہمیت کہ وہ اجتماعی اور جدلی قوانین کو مقدم و موخر بناسکیں مارکسی نظریہ سے بنیادی اختلاف رکھتی ہے۔ بھلا وہ افکار جو بقول مارکسیت تاریخی حادثات کے اجزا میں شمار ہوتے ہیں اور جن پر جدلیت کے قوانین پوری طرح سے اثر انداز ہوتے ہیں ان میں اتنی طاقت کہاں سے آ گئی کہ وہ ان قوانین میں ردو بدل اور تقدم و تاخر سے کام لے سکیں؟ بلکہ اسٹالین کا انہیں طبیعی قوانین پر قیاس کرنا تو اور بھی مضحکہ خیز ہے اس لیے کہ عالم طبیعیات جن قوانین میں تقدم و تاخر اور ردو بدل کرتا ہے خود ان قوانین کا محکوم نہیں ہوتا ہے اور یہاں مارکسیت نے افکار کو تاریخی قوانین کا محکوم فرض کرلیا ہے تو کیا اس

---

[۱] دور الافکار المتقدمیہ فی تطویر المجتمع ص ۲۲

[۲] مادیت و مثالیت فلسفہ ص ۱۰۲

کے بعد بھی یہ ممکن ہے کہ ان قوانین میں ترمیم و تنسیخ کی جا سکے؟

حقیقت یہ ہے کہ مارکسیت نے پہلے اعتراض سے بچنے کے لیے ایک جواب دے دیا تھا اور افکار کو تاریخ کا ایک جزو قرار دے کر نجات حاصل کر لی تھی لیکن اسے یہ خبر نہیں تھی کہ ایک دن انہیں افکار کو تاریخ میں موثر بھی قرار دینا ہے کہ جو اپنی بنیادی فکر سے بالکل متضاد بات ہوگی۔

دوسرے اعتراض کے بارے میں مارکسیت کا سیدھا سادہ جواب یہ ہے کہ ان جذبات و خواہشات کو تاریخی موثر و محرک کا درجہ اس وقت دیا جا سکتا تھا جب یہ اقتصادی عوامل سے الگ کوئی شے ہوتے لیکن مارکسیت نے تو یہ ثابت کر دیا ہے کہ انسانی شعور بھی اس کے اقتصادی حالات کا باطنی انعکاس ہے لہٰذا اب اس شعور کو مستقل حیثیت دے کر اقتصادی عوامل کے مقابلہ میں پیش کرنا ایک بنیادی غلطی ہوگی۔

مارکسیت کا یہ جواب کسی حد تک سنجیدہ ہوتا اگر ہمارے سامنے اس کے وہ ارشادات نہ ہوتے کہ جن میں اس نظریہ کی صریحی مخالفت کی گئی ہے اور اقتصادیات کو وسیلہ محرک ہونے سے نکال کر انہیں غرض و غایت کا درجہ دے دیا گیا چنانچہ انگلز کہتا ہے:

> ''قوت ہر کام کے لیے فقط وسیلہ ہوتی ہے لیکن اقتصادی منفعت تو غرض و غایت بھی ہے اور ظاہر ہے کہ غایت قوت سے زیادہ درجہ رکھتی ہے لہٰذا تاریخ میں اقتصادیات کو سیاسیات سے بلند درجہ حاصل ہونا چاہیے اس لیے کہ سیاست تو فقط پیٹ بھرنے کا وسیلہ ہے''۔

ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ انگلز نے اپنا یہ بیان نہایت لاپروائی کے ساتھ دیا ہے ورنہ اس میں یہ جرأت کسی وقت بھی ممکن نہ تھی کہ سیاسی افکار کو اقتصادی حالات سے الگ ایک شے تصور کرے اور پھر سیاست کو محرک بنا کر اقتصاد کو غرض و غایت بنا دے جبکہ ہم نے تو یہ بھی دیکھا ہے کہ بعض اوقات پیٹ بھرنے والے بھی اچھے اچھے کام کر جاتے ہیں خواہ ان کا مقصد کچھ ہی کیوں نہ ہو۔

مختصر یہ ہے کہ مارکسیت پر یہ اعتراضات اگرچہ کافی اہمیت رکھتے ہیں لیکن ہم ان اعتراضات سے قطع نظر کر کے ان مشکلات کو پیش کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ جن کو حل کرنے کی توفیق مارکسیت کو اب تک حاصل نہیں ہوئی اور نہ مادیت تاریخ انہیں تا ابد حل کر سکتی ہے ان مشکلات کی تفصیل ملاحظہ ہو۔

پیداواری قوتوں کا ارتقا اور مارکسیت

مارکسیت کے بارے میں سب سے پہلے ہمارا سوال یہ ہے کہ ان پیداواری طاقتوں میں کہ جنہیں پوری تاریخ کا موثر و محرک قرار دیا گیا کیونکہ تغیر و تبدل ہوتا ہے اور پھر ان کے اسبابِ ارتقاء کو تاریخی محرک کا درجہ کیوں نہیں دیا گیا؟

مارکسیت کے دلدادہ حضرات عام طور پر اس سوال کا جواب یہ دیا کرتے ہیں کہ یہ قوتیں انسان کے ذہن میں تجربات کی وجہ سے جدید افکار تشکیل دیتی ہیں اور پھر انہیں جدید افکار سے نئی قوتیں وجود میں آتی ہیں گویا کہ قوت کی ایجاد جدلی عنوان سے قوت ہی کے ذریعہ ہوتی ہے۔ مارکسیت کا خیال ہے کہ معاشرہ میں جدلی قوانین کے انطباق کا اس سے بہتر کوئی نمونہ نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس نے اقتصادیات اور افکار کو علت و معلول کا درجہ دیا ہے تاکہ یہ کہا جائے کہ معلول اپنی علت سے ٹکرا کر نئے وسائل کی ایجاد کرتا ہے۔

ہم نے فلسفی بحث کے موقع پر اپنی پہلی کتاب میں اس مسئلہ کو پوری تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ افکار کو اجتماع کی پیداوار قرار دینا ایک فاش غلطی ہے یہاں بھی اس کی توضیح یوں کی جا سکتی ہے کہ اگر جدید وسائل کو قدیم تجربوں کی پیداوار تسلیم کر لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تجربہ مخصوص حالات کے تصور کے علاوہ کوئی اور شے ہے حالانکہ تجربہ کا مفہوم صرف یہ ہے کہ انسان جس چیز کو سامنے دیکھے اسے ذہن میں محفوظ کر لے۔ ظاہر ہے کہ خارجی حالات کا ذہنی تصور کسی جدید شے کو اس وقت تک ایجاد نہیں کر سکتا جب تک کہ اس تصور میں کوئی تصرف نہ کیا جائے اور اسے جدید تقاضوں کے مطابق نہ ڈھال لیا جائے۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ کام تجربات سے حاصل نہیں ہوسکتا۔معلوم ہوا کہ موجودہ وسائل انسان کے ذہن میں اپنے تصورات قائم کرتے ہیں اور وہ اپنی نفسیاتی صلاحیتوں کی بنا پران میں تصرف وتغیر وتبدل کر کے ان سے ایک نئی شکل ایجاد کرتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان وسائل کو سابقہ وسائل کا معلول نہیں قرار دے سکتے اور نہ انہیں تجربات ہی سے کوئی ربط ہے۔تجربات تو صرف فکر کی راہیں ہموار کرتے ہیں۔انہیں فکر کی ایجاد میں کوئی دخل نہیں ہوتا ہے۔

اب تک تو ہمارا سوال صرف یہ تھا کہ ان پیداواری طاقتوں کا ارتقا کیونکر وجود میں آیا؟ اور آپ نے دیکھا کہ مارکسیت اس کے جواب سے قاصر رہی۔اب ہم اس سوال کو ذرا اور بھی دقیق بنائے دیتے ہیں تا کہ مارکسیت کی فکری راہیں اور بھی دشوار گزار ہو جائیں۔ ہمارا تازہ سوال یہ ہے کہ پیداوار کی فکر صرف انسان کے ذہن میں کیوں پیدا ہوئی۔ دیگر حیوانات میں یہ صلاحیت کیوں نہیں ہے؟ ظاہر ہے کہ مارکسیت اس مقام پر سکوت کرے گی اس لیے کہ اس نے تمام عالم کو پیداوار کا نتیجہ قرار دے دیا ہے اور یہ سوچنے کی زحمت نہیں کی ہے کہ اگر تمام عالم انسان کے دست و بازو پر چل رہا ہے تو خود انسانی صلاحیت کا منشا کیا ہوگا؟

ہم مارکسیت کی نظر میں پیداوار کے معنی معلوم کرنے کے بعد اس کا صحیح جواب پیش کریں گے خواہ وہ خود اس جواب سے راضی نہ بھی ہو، مارکسیت کا کہنا ہے۔

> ''پیداوار اس اجتماعی عمل کا نام ہے کہ جس کے ذریعہ عالم طبیعیت سے مقابلہ کر کے اپنی ضرورت کی چیزیں مہیا کی جاتی ہیں اور اس طرح طبیعت کے رُخ کو ضرورت کی طرف موڑ دیا جاتا ہے۔''

ظاہر ہے کہ یہ اجتماعی عمل دو چیزوں کا محتاج ہے جن کے بغیر اس کا عالمِ وجود میں آنا محالات میں سے ہے۔

[ا] فکر! طبیعت کا موجودہ حال سے دوسری حالت کی طرف

موڑ دینا مثلاً گندم سے آٹا اور آٹے سے روٹی بنا دینا یہ وہ عمل ہے جسے فکر کے بغیر انجام نہیں دیا جا سکتا۔ انسان جب تک ذہن میں اس آنے والی صورت کا نقشہ قائم نہیں کرے گا اس وقت تک عالم طبیعت کو مس بھی نہیں کرے گا اور یہی وجہ ہے کہ حیوانات اس پیداوار سے محروم ہیں اس لیے کہ ان میں اس فکر کا مادہ نہیں ہے۔

۲ لغت! ایسے اجتماعی اعمال کے لیے ایک ایسی زبان کی ضرورت ہے کہ جس سے تمام لوگ باہمی گفت وشنید کا کام لے سکیں اس لیے کہ جب تک ان کے درمیان باہمی مفاہمت کا کوئی وسیلہ نہیں ہوگا وہ کوئی اجتماعی عمل انجام ہی نہیں دے سکتے۔

ہمارے اس بیان سے واضح ہو گیا کہ انسانی معاشرہ میں فکر و لغت دونوں کا درجہ پیداوار سے مقدم ہے اور پیداوار کا عمل ان کے بغیر انجام نہیں پا سکتا لہٰذا تاریخی مادیت کا یہ کہنا کہ فکر و لغت اقتصادی حالات اور پیداواری طاقتوں کا نتیجہ ہیں ایک نہایت ہی مہمل اور بے معنی قول ہے۔

ہمارے دعویٰ کی ایک نہایت ہی مستحکم دلیل یہ بھی ہے کہ تاریخ میں زبان کی رفتار پیداوار سے ہمیشہ الگ رہی ہے یہی وجہ ہے کہ بقول مارکسیت روس کے اقتصادی حالات نے وہاں اجتماعی انقلاب تو پیدا کر دیا لیکن اب تک وہاں کی زبان میں کوئی فرق نہیں آیا۔ اسی طرح نجاری آلات نے انگریز اجتماع میں ایک ہیجان تو برپا کر دیا لیکن اس کی بنا پر انگریزی زبان پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اجتماعی انقلاب کو زبان کے تغیر و تبدل سے کوئی تعلق نہیں ہے ورنہ اس انقلاب کے ساتھ ہی لغت میں بھی ایک انقلاب برپا ہو جاتا ہے۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر ان امور کا سبب اقتصادی حالات نہیں ہیں تو پھر کیا ہے؟ یہی وہ مسئلہ ہے کہ جس کی گہرائیوں تک پہنچنے سے مارکسیت قاصر ہے اور ہم اسے بیان کرنا چاہتے ہیں۔

فکر اور مارکسیت

مارکسیت کی تاریخی مادیت میں سب سے اہم اور خطرناک وہ موقف ہے جہاں اس نے فکر اور اقتصاد میں رابطہ قائم کر کے یہ فیصلہ کیا ہے کہ انسانی فکر کسی قدر بلند کیوں نہ ہو جائے وہ اپنی بنیادی طاقت سے الگ ہو کر کسی قدر تلون وتنوع کیوں نہ پیدا کر لے آخر کار اسے اقتصادی حالات کا نتیجہ ہی کہا جائے گا اور اس کی پیدائش کو انہیں کیفیات کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ بحث ایک طویل فلسفی اور تجرباتی بحث کی طالب ہے اس لیے کہ اس کے اثرات فلسفہ وتاریخ دونوں پر پڑتے ہیں۔ ہم نے اسی ضرورت کا احساس کرتے ہوئے اپنی سابقہ کتاب فلسفہ میں اس مطلب کو پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور اب چند قسم کے افکار پر مزید روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ ہماری گفتگو کا تعلق صرف دینی، فلسفی، تجربی اور اجتماعی افکار سے ہو گا لیکن ان تفصیلات سے پہلے آپ کو انگلز کی ایک عبارت سنا دینا چاہتے ہیں کہ جو اس نے ''فزانز مہرنج'' کے خط میں لکھی تھی وہ لکھتا ہے کہ:

> ''فکری عمل وہ ہے کہ جسے مفکر اپنے فکر وشعور کی بنا پر انجام دیتا ہے اور وہ اس لیے باطل ہوتا ہے کہ اسے اس کے صحیح علل واسباب سے واقفیت نہیں ہوتی۔ ورنہ اگر ایسا ہوتا تو وہ عمل فکری نہ کہا جاتا۔ فکری عمل میں ظاہری اور سطحی اسباب پر نظر کی جاتی ہے اور ماورائے فکر حقیقی افکار سے غفلت برتی جاتی ہے۔''[1]

انگلز نے اپنے اس بیان میں تمام مفکرین کو جاہل ثابت کرنا چاہا ہے۔ صرف اس لیے کہ ان کا عمل فکری ہوتا ہے اور وہ ان اسباب تک نہیں پہنچ پاتے ہیں جہاں تک تاریخی مادیت کی رسائی ہو گئی ہے۔

ہم اس مقام پر انگلز سے صرف یہ سوال کرنا چاہتے ہیں کہ اگر عمل کے فکری

---

[1] تفسیر اشتراکی تاریخ ص ۱۲۲

ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اسباب نامعلوم ہوں تو جناب کو یہ معجزہ کیسے حاصل ہو گیا کہ آپ کے افکار بھی باقی رہے اور آپ کو صحیح اسباب بھی معلوم ہو گئے؟ خیر اب آپ ان تفصیلات کی طرف توجہ فرمائیں۔

دین

افکار کی سرزمین پر دین نے جو کارنامے انجام دیئے ہیں وہ کسی باعقل وشعور انسان سے مخفی نہیں ہیں۔اس نے انسان کی عقلی زندگی کی تنظیم میں بڑا نمایاں حصہ لیا ہے اور خود بھی مختلف ادوارِ تاریخ کے اعتبار سے مختلف رنگ اختیار کرتا رہا ہے، لیکن افسوس کہ مارکسیت نے اپنی مادیت کے تحفظ کے لیے اس کے جملہ حقوق وحی، نبوت صانع وغیرہ سب کا انکار کر دیا اور مادی حلقوں میں یہ بات مشہور ہو گئی کہ دین انسان کی کمزوری اور اس کے احساس کمتری کا نتیجہ ہے۔اس کا خیال انسان کے ذہن میں اس وقت پیدا ہوتا ہے جب وہ طبیعی قوتوں کے مقابلہ سے عاجز ہو جاتا ہے مارکسیت نے دیکھا کہ یہ شہرت اس کے بنیادی اصولوں سے ہم آہنگ نہیں ہے لہٰذا اس نے ایسی توجیہہ کی فکر شروع کر دی کہ جو تاریخ مادیت پر منطبق ہو سکے۔کونستانیتوف لکھتا ہے:

> ''لینن کی مارکسیت ہمیشہ تاریخی مادیت کے افکار کو مسخ کر دینے والے عناصر کی مخالف رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے سیاسی، استحقاقی، اجتماعی اور دینی افکار کا سرچشمہ اقتصادی حالات کو قرار دیا ہے۔''[1]

مارکسیت نے جب دین کی نشوونما کے بارے میں اپنے نظریات کو منطبق کرنے کی فکر شروع کی تو اسے طبقاتی نزاع کا سہارا لینا پڑا اور اسی کے بھروسے پر اس نے یہ اعلان کر دیا کہ دین معاشرہ کے مظلوم طبقہ کی مایوس ذہنیت کا نتیجہ ہے جس سے وہ اپنا دل بہلایا کرتا ہے۔مارکس کا کہنا ہے کہ:

---

[1] دور الافکار التقدمیہ ص ۴۰

''دینی افلاس درحقیقت واقعی افلاس کا آئینہ دار ہے۔ دین رنجیدہ ومخزون انسان کی آہ ہے، دین عالمِ بے روح کی روح اور مفکرِ بے شعور کی فکر ہے، دین اقوامِ عالم کے لیے ایک افیون ہے، اس آنسوؤں میں ڈوبی ہوئی وادی کی اصلاح کا پہلا قدم دین کی تنقید ہے۔''[1]

مارکسیت کے بیانات اگرچہ اس نقطہ پر متفق ہیں کہ دین طبقاتی نزاع کا نتیجہ ہوتا ہے لیکن اس کے بعد ایک اختلاف بھی شروع ہوتا ہے جس میں بعض افراد کا خیال یہ ہے کہ دین وہ افیون ہے کہ جسے حاکم طبقہ محکوم طبقہ کو استعمال کراتا ہے تاکہ وہ اپنے مطالبات سے غافل ہوکر اس کے ہر تقاضے پر لبیک کہتا رہے گویا کہ یہ محکوم طبقہ کو اپنے اغراض ومصالح میں گرفتار کرنے کا ایک بہترین جال ہے جسے اسی مقصد کے لیے تیار کیا جاتا ہے۔

مارکسیت کے ان پرستاروں نے یہ بیان دیتے ہوئے تاریخ سے اس طرح منہ موڑلیا جیسے انہیں اس سے کوئی لگاؤ ہی نہ تھا ورنہ اگر وہ تاریخ کے صفحات کا سرسری مطالعہ بھی کرتے تو انہیں معلوم ہوجاتا کہ دین غالباً فقرا ومساکین اور کمزور طبقہ کے افراد کی آغوش میں پلا ہے اس کی شعاعیں کاشانہ فقر کے دماغوں سے پھوٹی ہیں۔ مسیحیت کے افکار قصر رومان تک انہیں مرسلین نے پہنچائے ہیں۔ جس کے پاس اس روحانی شعلہ کے علاوہ اور کچھ نہ تھا جوان کے سینے میں بھڑک رہا تھا۔ صدراول میں اسلام کی پرورش گاہ مکہ کے فقرا و مساکین کے علاوہ کس کا دل ودماغ تھا؟ کیا ان حقائق کے باوجود دین کو حاکم طبقہ کا جال قرار دینا تاریخ سے جہالت نہیں ہے؟

مارکسیت کے دیگر پرستاروں نے دین کو مظلوم ومجبور طبقہ کی آہ قرار دیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ دین کو مظلوم وعاجز انسان اپنی تسلی کا ایک وسیلہ سمجھ کر اپنا تا ہے اور پھر اسی سے اپنی فقیرانہ ذہنیت کا دل بہلاتا ہے۔

---

[1] کارل مارکس ص ۱۶۔۱۷

اس نظریہ کا جواب دینے سے پہلے ایک عام بات پر توجہ دے دینا زیادہ مناسب ہےاور وہ یہ کہ حسنِ اتفاق سے دین ان معاشروں میں بھی رائج رہا ہے کہ جنہیں مارکسیت نے اپنے آنے والے دور کا نمونہ قرار دیا ہےاور یہ بتایا ہے کہ تاریخ کے یہ ادوار طبقاتی نزاع سے مبّرا تھے۔سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان لاطبقاتی ادوار میں دین کا وجود مختلف اشکال میں ثابت ہو جاتا ہے تو پھر اسے طبقاتی نزاع کا نتیجہ قرار دینا کہاں تک درست رہتا ہے؟

حقیقت امر یہ ہے کہ اگر ان لوگوں کے خیال کے مطابق دین کو ضعیفوں اور مظلوموں کی تسکین کا سہارا مان لیا جائے تو پھر اسے کسی ایسے معاشرہ میں نہ ہونا چاہیے جہاں افلاس وتنگدستی نہ ہو اور کسی ایسے انسان کو اختیار نہ کرنا چاہے کہ جو مادی ثروت کے اعتبار سے بلند و بالا درجہ پر فائز ہو حالانکہ مارکسیت اس حد تک ہمارا ساتھ ضرور دے گی کہ یہ دین ان دماغوں میں بھی رہ چکا ہےاور رہتا ہے جن میں اس کی خاطر ساری ثروت قربان کر دینے کا جذبہ ہوتا ہےاوران میں اقتصادی حیثیت سے کسی قسم کی کمزوری نہیں ہوتی۔کیا اس کے بعد آپ یہ تسلیم نہ کریں گے کہ دین ایک زندہ عقیدہ اور محکم نظام ہے جسے سرمایہ دار عقلیت نے بھی پسند کیا اور فقیر ذہنیت نے بھی،اوراسی لیے دونوں نے اپنے قلب وجگر میں جگہ دی ہے۔

مارکسیت کی ایک اور زیادتی یہ ہے کہ اس نے اقتصادیات کو فقط دین کی نشوونما کا منشا نہیں قرار دیا بلکہ دین کے جملہ تغیرات کو اقتصادیات کا ممنونِ کرم قرار دے دیا ہے۔اس کا خیال یہ ہے کہ تاریخِ ادیان میں چھوٹی چھوٹی حکومتیں ایک قومی خدا بنالیتی تھیں اور جب وہ حکومت ترقی کر کے ایک عالمی حکومت میں منضم ہوجاتی تھی تو اس کا خدا بھی عالمی ہوجایا کرتا تھا۔اس کی واضح مثال مسیحیت کی تحریک ہے کہ وہ رومان میں پیدا ہوئی لیکن اپنی پیدائش کے ۲۵۰ برس بعد ایک حکومتی مذہب کی شکل اختیار کرسکی پھر اس نے جاگیردرانہ صورت بدلی اور پھر جب سرمایہ داری سے ٹکرائی تو پروٹسٹنٹ ازم (PROTISTANTISM) تحریک

وجود میں آ گئی۔ [1]

ہمارا خیال یہ ہے کہ اگر مارکسیت کے نظریہ کے مطابق مسیحیت یا پروٹسٹنیت کا تعلق مادی اغراض سے ہوتا تو اس کی نشوونما رومانی حکومت میں ہوتی کہ جو اس وقت عالمی قیادت کی حامل تھی اور پھر اصلاحی تحریک بھی سرمایہ پرست جماعت کے علاوہ کسی اور معاشرہ سے اٹھتی حالانکہ ایسا کچھ بھی نہیں ہوا۔ مسیحیت رومانی حکومت سے بہت دور ایک مشرقی اقلیم میں پیدا ہوئی جو رومان کا استعماری علاقہ تھا اور پھر اس کی تربیت بھی ایک یہودی اور فقیر قوم میں ہوئی جس کی نظر میں رومانی قائد (PAMPAY) کی پیدائش سے ۶ صدی قبل کے استعمار کے بعد سے قومی استقلال کے علاوہ اور کوئی شئے نہ تھی۔ اس نے اسی کی خاطر انقلاب برپا کیے تھے اور اسی کے لیے جانیں قربان کی تھیں اور لطف یہ ہے کہ اسی فقیرانہ دین کو آخر کار جابر حکومت نے بھی تسلیم کر لیا۔ یہی حال یورپ کی دینی اصلاحی تحریک کا ہے جو یورپ میں آزادی کے نمائندوں نے اٹھائی تھی اور اس کا کوئی تعلق سرمایہ پرست افراد سے نہ تھا یہ اور بات ہے کہ اس تحریک سے اس طبقہ نے بھی فائدہ اٹھالیا لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس تحریک کا بنیادی تعلق اس طبقہ سے تھا ورنہ اگر ایسا ہوتا تو اس تحریک کے لیے یورپ کے تمام شہروں سے بہتر انگلینڈ ہوتا جہاں کی برجوازیت دیگر شہروں سے بہتر تھی اس لیے کہ ۱۲۱۵ء کے بعد کے انقلاب کے باعث اس شہر کی حالت بڑی حد تک اچھی ہوگئی تھی لیکن اس کے باوجود لوتھر (M-LUTHER) انگلینڈ سے ظاہر نہیں ہوتا بلکہ اس سے بہت دور جرمنی میں اپنی تبلیغ کرتا ہے جس طرح کہ کالون (CALUIN) فرانس میں اپنی تحریک چلا رہا تھا۔ جس کے نتیجہ میں کیتھولک اور پروٹسٹنیت کی جنگیں ظہور میں آئیں اور آخر کار ولیم اورنج نے اپنے بہادر لشکر کے ذریعہ اس طوفان کو روکا، یہ درست ہے کہ انگلینڈ نے بھی پروٹسٹنٹ تحریک کو اپنا لیا تھا لیکن اس کی نشوونما کو انگلینڈ سے کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ اس کی نشوونما جاگیردار ممالک میں ہوئی تھی۔

---

[1] لارڈ فیج فیور باخ ص ۱۰۳۔۱۰۵

اگر مارکسیت کے اس نظریۂ ارتقا کو عالم کے تیسرے عظیم المرتبت دین اسلام پر منطبق کیا جائے تو نظریہ و انطباق کا ختلاف نمایاں طور پر سامنے آ جائے گا اس لیے کہ یورپ کی عالمی حکومت اگر ایک عالمی خدا کی طالب ہوسکتی ہے تو جزیرۃ العرب میں تو کوئی عالمی حکومت نہ تھی وہاں تو طوائف الملوکی کا دور دورہ تھا، وہاں تو ہر قوم ایک جداگانہ خدا کی پرستار تھی۔ آخر اس پس افتادہ ملک میں ایک رب العالمین کا تصور کیسے پیدا ہو گیا؟ اگر خدائی کا تصور قومیت سے ملکیت اور ملکیت سے عالمیت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جزیرۃ العرب میں اس تصور نے قومیت سے عالمیت کا رُخ کیونکر اختیار کرلیا اور مختلف خداؤں کے پرستار توحید کے پلیٹ فارم پر کس طرح جمع ہو گئے۔

فلسفہ

مارکسیت کا خیال ہے کہ فلسفی بھی اپنے اقتصادی اور مادی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں جیسا کہ (CRUSTANTINOFE) لکھتا ہے۔

> ''وہ قوانین کو جو ہر اجتماع کی تنظیم میں شریک ہوتے ہیں اور خصوصیت کے ساتھ اشترا کی معاشرہ کے لیے ضروری ہیں۔ ان میں سے ایک قانون یہ بھی ہے کہ اجتماعی ادراک اجتماعی حالات کا تابع ہوتا ہے۔ چنانچہ انسان کے تمام اجتماعی سیاسی، حقوقی اور فلسفی افکار اس کے مادی حالات کے ذہنی انعکاس اور پرتو ہیں۔'' [1]

ہمارا کہنا صرف یہ ہے کہ ہم جس طرح فکر و اقتصاد کے ارتباط کے ''بالکیہ'' منکر نہیں ہیں اسی طرح ایک فکری نظام کے بھی قائل ہیں، جو قانون علیت کی بنا پر اپنے خاص اسباب کے سہارے چل رہا ہے یہاں (IDENLOEE) عمل اپنے علل و اسباب سے اسی طرح مربوط ہوتا ہے جیسے کہ ہر معلول اپنی علت کے ساتھ۔ لیکن کلام صرف اس بات میں ہے کہ اس فکری نظام کے علل و اسباب کیا ہیں؟ مارکسیت کی نظر میں اس کے اسباب

[1] دور الافکار التقدسیہ فی تطویر المجتمع ص ۸

اقتصادیات ہیں اوراس کے علاوہ کسی شے میں علت بننے کی صلاحیت نہیں ہے اور ہماری رائے اس سے بالکل مختلف ہے۔ہم مارکسیت کے اس خیال کو اسی کے قول کے مطابق تاریخ پر منطبق کر کے دیکھتے ہیں تو ہمیں عجب منظر نظر آتا ہے یہی مارکسیت کبھی ان افکار کو پیداواری قوتوں کا نتیجہ قرار دیتی ہے اور کبھی طبیعی علوم کا، کبھی اقتصادی حالات کا انعکاس ہوتا ہے اور کبھی طبقاتی نزاع کا، ایک برطانوی فلسفی ''موریس کنفیوشس'' لکھتا ہے کہ:

''قابلِ ملاحظہ یہ شے ہے کہ ٹیکنیکل ایجادات اور علمی اکتشافات نے فلسفی افکار کے ظہور میں کس قدر حصہ لیا ہے۔''[۱]

اس فلسفی کا مقصد یہ ہے کہ فلسفی افکار کو پیداوار کا نتیجہ قرار دے کر تاریخی اعتبار سے دونوں کے تکامل میں ایک توازن قائم کرے اور یہ ثابت کرے کہ فلسفہ ہمیشہ اقتصادیات کے ساتھ چلتا ہے۔ چنانچہ وہ خود بیان کرتا ہے۔

''انقلابی مفہوم اور ذاتی تغیر وتطور کا تصور اٹھارویں صدی کے صنعتی کاروبار کے ساتھ ترقی کر رہا تھا اور یہ اتفاقی حادثہ نہ تھا بلکہ ان میں ایک علیت قائم تھی اور وہ اس طرح کہ برجوازیت پر وسائل پیداوار کے مسلسل انقلابات نے اجتماع میں تغیر کا مفہوم ظاہر کیا اور اسی سے فلاسفہ نے اپنے یہاں ذاتی تغیر کا مفہوم پیدا کرلیا، گویا کہ یہ فلسفہ کسی عملی انکشاف کا تابع نہ تھا بلکہ پورے معاشرہ میں تغیر وتبدل کا نتیجہ تھا۔''[۲]

مقصد یہ ہے کہ وسائل پیداوار ارتقا وتکامل کی راہیں طے کرتے ہوئے فلاسفہ کے ذہنوں میں تغیر وتطور کے مفاہیم پیدا کرتے چلے گئے اور اس طرح وہ قدیم فلسفہ کو برباد کر کے نئے افکار کی بنیادیں ڈالتے رہے لیکن مشکل یہ ہے کہ یہ تمام پیداواری انقلابات تو

---

[۱] المادیۃ الدیالکتیکیہ ص ۴۰

[۲] المادیۃ الدیالکتیکیہ، ص ۹۰۸

بقول اس فلسفی کے اٹھارویں صدی کے آخر میں رونما ہوئے ہیں کہ جب ۱۷۶۴ء میں نجاری آلات نے ایجاد ہوکر پیداوار میں ایک عظیم تغیر پیدا کر دیا حالانکہ یہ ذاتی تغیر کا خیال فلسفہ مادیت کے امام ''ویدورڈ'' کے ذہن میں آ چکا تھا اور یہ اٹھارویں صدی کے ابتدائی حصہ کا فلسفی ہے۔ اس کی ولادت ۱۷۱۳ء میں ہوئی اور وفات ۱۷۸۴ء میں اور اس نے اپنے مادی بیانات ۱۷۴۵ء میں نشر کیے اس کا واضح نظریہ یہ تھا کہ مادہ خود بخود متغیر ہوتا ہے۔ جاندار پہلے ایک خلیہ کی شکل میں ہوتا ہے پھر بقدر ضرورت اعضا بنتے ہیں پھر اعضا سے ضرورت پیدا ہوتی ہے اور اسی طرح ایک مسلسل نظام قائم رہتا ہے۔ کیا ایسے افکار کو ان پیداواری ترقیوں کا تابع قرار دیا جاسکتا ہے جو اس وقت تک عالمِ وجود میں نہ آئی تھیں؟

یہ صحیح ہے کہ اگر یہ مادی انقلابات نہ ہوتے تو لوگ اس خالص فلسفی نظریہ کو آسانی سے قبول نہ کرتے اور اس کے ظاہر ہو جانے سے بآسانی قبول کرنے لگے، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ فکر ان حالات سے پیدا ہوئی ہے اس لیے کہ اس کا وجود تاریخی اعتبار سے ان انقلابات پر مقدم تھا۔

اس کے علاوہ یونانی فیلسوف ''انکسمندر'' کو دیکھ لیجئے کہ وہ ان تغیرات کا اسی طرح قائل تھا جس طرح آج کے مادیت پرست لوگ قائل ہیں حالانکہ اس کی تاریخ مسیح سے چھ سو سال قبل کی ہے۔ اس کا نظریہ یہ تھا کہ کائنات اول دور میں بہت پست تھی اس کے بعد اس نے ترقی شروع کی اور اپنے داخلی عوامل کی بنا پر اپنے حالات ساز گار کرنے لگی چنانچہ انسان پہلے ایک دریائی جانور تھا جب پانی کم ہوا تو وہ خارجی زندگی کا عادی بنا اور اس طرح حسبِ ضرورت اعضا پیدا کر کے انسان بن گیا۔

ایک دوسرے فلسفی کے حالات ملاحظہ کیجئے جسے مارکسیت مادیت کا شارعِ اعظم تصور کرتی ہے اور وہ ہے ہر'' قلیطس ''۔ یہ شخص میلاد سے پانچ صدی قبل پیدا ہوا تھا اور اس نے اپنے فلسفہ کی پوری عمارت اسی ذاتی تغیر کی بنیاد پر قائم کی تھی۔ اس کی نظر میں کائنات جدلی قوانین کی تابع ہے اس لیے ہر شے آن واحد میں موجود بھی ہے اور غیر موجود بھی۔

اگر چہ یہ شخص اپنے زمانہ میں نہایت ہی پست طبقہ کا فلسفی تھا اس کا خیال تھا کہ آفتاب کا قطر ایک قدم کے برابر ہے اور وہ شام کو پانی میں ڈوب جاتا ہے لیکن اس کے باوجود اس کا نظریہ تغیر مارکسیت کے ابطال کے لیے کافی ہے اس لیے کہ اس نے یہ نظریہ اس وقت اختیار کیا تھا۔ جب وسائل پیداوار انتہائی انحطاط کی منزل میں تھے اور آج کے وسائل کا تصور بھی نہ تھا۔

قدیم تاریخ سے قطع کر کے اگر آپ آج کی قریب العہد تاریخ کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ آج سے دو صدی قبل سترہویں صدی میں اسلامی فیلسوف حضرت صدر الدین الشیر ازی نے بھی نظریہ تطور کو اختیار کر کے حرکت جوہری پر ٹھوس دلائل و براہین قائم کیے تھے حالانکہ ان کے دور میں پیداوار کے آلات اپنی قدیم حالت پر باقی تھے اور اجتماعی زندگی سکون جمود کی منزلوں سے گزر رہی تھی۔ یہ حالات اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ ان افکار کو ان وسائل و آلات سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ ان کا ایک مستقل نظام ہے جس کی بنا پر یہ اپنا کام کر رہے ہیں۔

اس مقام پر ایک یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اگر مارکسیت اپنے قول میں سچی ہوتی تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ اقتصادیات اور فلسفہ دونوں کی رفتار مساوی ہو۔ جدید افکار صرف اس ماحول میں پیدا ہوں جہاں کے اقتصادی حالات اچھے ہوں حالانکہ تاریخ اس کے بالکل خلاف ہے آپ یورپ ہی کو دیکھ لیجیے جس وقت یورپ کے افق پر فکری انقلاب کی کرنیں پھوٹی تھیں اس وقت انگلینڈ اقتصادی اعتبار سے بہت اچھا جا رہا تھ۔ فرانس و جرمن تک اس کے پیچھے تھے سیاسی حالات ترقی یافتہ تھے۔ برجوازیت آگے بڑھ رہی تھی۔ غرض اجتماعی حالات ہر اعتبار سے بہتر تھے اور انگلینڈ ترقی کے آخری زینہ پر تھا جس کا مارکسی ثبوت یہ ہے کہ وہاں پہلا انقلاب ۱۲۱۵ء میں ہوا اور دوسرا عظیم انقلاب کرمویل کے ہاتھوں ۱۶۴۸ء میں ہو گیا جب کہ فرانس میں انقلاب کی قوت ۱۷۸۹ء میں آئی اور جرمن کو یہ نعمت ۱۸۴۸ء میں نصیب ہوئی۔

کیا یہ حلات مارکسی نظریہ کی بنا پر اس بات کے مقتضی نہیں تھے
کہ فلسفہ کے تمام جدید افکار انگلینڈ سے ظاہر ہوں اس لیے کہ افکار
اقتصادیات سے پیدا ہوتے ہیں اور اقتصاد کی ترقی کی محکم دلیل
انقلاب ہے چنانچہ مارکس نے بھی آنکھ بند کر کے یہ فیصلہ کر دیا کہ
مادیت انگلینڈ میں فرانسس بیکون اور اسمیین کے ہاتھوں پیدا ہوئی
ہے۔[1]

لیکن صاحبانِ بصیرت جانتے ہیں کہ بیکون مادی فیلسوف نہ تھا بلکہ وہ مثالیت کا پرستار تھا یہ اور بات ہے کہ وہ تجربہ کی اہمیت کا قائل تھا لیکن اسے مادیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہی حال اسیمین کا ہے اس لیے کہ اگر اسمیت کو مادیت کی اصل مان لیا جائے تو اس قسم کے اشارات تو چودھویں صدی کے دو مفکر (دوران دی سان پورسان) اور (پیر اور یول) کے کلام میں بھی پائے جاتے ہیں بلکہ اس قسم کا مواد اسمیت سے پہلے لاطینی رشویت میں بھی ملتا ہے کہ جو فرانس میں تیرہویں صدی میں ظاہر ہوئی تھی اور اس کا اتباع پیرس یونیورسٹی کے اکثر پروفیسروں نے کیا تھا کہ جس کے نتیجہ میں دین کو فلسفہ سے الگ تصور کر لیا گیا تھا۔

اگر چہ انگلینڈ میں مادیت کی ابتدا ہوبز (HOBBES) جیسے لوگوں سے ہو گئی تھی لیکن ظاہر ہے کہ ان لوگوں نے فلسفہ کے میدان پر قابو نہ پایا تھا اور یہی وجہ تھی کہ جب فرانس ''والٹیر'' (VOLTAIR) اور ''دیدورڈ'' جیسے مادی فلاسفہ کی تخلیق کر رہا تھا اس وقت انگلینڈ برکلے اور دویڈ ہیوم (D, HUME) جیسے مثالیت پرست فلاسفہ پیدا کر رہا تھا اور اس طرح نتائج مارکسیت کی توقع کے خلاف برآمد ہو رہے تھے جو معاشرہ اقتصادیات میں آگے تھا اس میں مثالیت کا دور دورہ تھا اور جو معاشرہ معاشیات کی پست منزلوں میں تھا اس میں مادیت کی ترقی یافتہ فکر رینگ رہی تھی بلکہ اس سلسلے میں تو یہاں تک کہا جا سکتا ہے کہ خود جدلیت کا مفہوم جرمنی میں انگلینڈ سے پہلے پیدا ہو چکا تھا حالانکہ اقتصادیات میں وہ انگلینڈ

---

[1] التفسیر الاشترا کی التاریخ ص ۶۷

سے کافی پیچھے تھا۔کیاان حالات کے باوجود مارکسیت کے نظریہ کی تائید کی جاسکتی ہے؟

بہت ممکن ہے کہ مارکسیت ان حالات کو استثنائے حیثیت دے دے اور پھر اپنے قاعدہ کے استحکام کا دعویٰ کرے لیکن اس وقت اتنا تو ضروری کہا جائے گا کہ استثنا قانون کے ثابت ہونے کے بعد کی منزل ہے اور یہاں قانون کا ثابت ہو جانا ہی محل کلام ہے اس لیے کہ اس سلسلے میں تاریخ نے کسی منزل پہ مکمل تائید وتصدیق نہیں کی۔

فلسفہ اور طبیعی علوم

پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ مارکسیت نے فلسفی افکار کی پیدائش کے بارے میں مختلف توجیہات کی ہیں کبھی انہیں اقتصادیات کا نتیجہ قرار دیا ہے اور کبھی طبیعی علوم کا، اقتصادیات کے بارے میں مفصل بحث ابھی ابھی تمام ہو چکی ہے۔طبیعی علوم سے ارتباط کی مکمل گفتگو ''حصہ فلسفہ'' میں کی جا چکی ہے لیکن اس کتاب میں بھی بطور اشارہ اتنا کہا جا سکتا ہے کہ فلسفہ اور طبیعی علوم میں کوئی ضروری ارتباط نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کی تاریخی رفتار میں تفاوت پیدا ہو جاتا ہے کبھی فلسفہ آگے بڑھ جاتا ہے اور کبھی طبیعیات۔

اس سلسلے میں ایک واضح مثال ذرّہ کی تشریح ہے کہ اس نظریہ ''کو دیمتصر اطیس'' [1] نے ایجاد کیا اور اکثر مکاتیبِ خیال نے قبول بھی کیا لیکن اس کی حیثیت صرف فلسفی تھی۔ اس پر تجرباتی استدلال نہ ہو سکا تھا یہاں تک کہ ۱۸۰۵ء میں ڈالٹن (Daltan) نے کیمیا کے سلسلے میں اس کی تحقیق کی اور نظریہ فلسفی حیثیت سے نکل کر تجرباتی حدود میں آ گیا۔

فلسفہ اور طبقاتی نزاع

فلسفی افکار کی پیدائش کے سلسلے میں ایک خیال یہ بھی ہے کہ یہ افکار طبقاتی نزاع کا نتیجہ ہوتے ہیں چنانچہ ہر فلسفی ایک خاص طبقہ کی حمایت کرتا ہے اور اسی کے مصالح کا تحفظ

---

[1] یہ فیلسوف ابدیرا میں پیدا ہوا۔اپنی نظر میں بہت بڑا سیاح، مہندس اور صاحب نظر تھا اجسام ونفوس کو ذرات سے مرکب سمجھتا تھا۔ یہ ذرات اس کی نظر میں قدیم بالذات تھے اور جونکہ خلا محال تھا اس لئے ان کے لئے حرکت بھی محال تھی اس لئے کہ حرکت ایک خالی مکان کی محتاج ہے۔مترجم

کرتا ہے''مدرس کانفورس'' کا کہنا ہے کہ:

''فلسفہ ہمیشہ طبقاتی اندازنظر کو بیان کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ ہر فلسفی ایک خاص طبقہ کے مقاصد کی تعبیر کرتا ہے وہ یا تو ممتاز طبقہ کا ترجمان ہوتا ہے یا کسی طبقہ کو ممتاز بنانے کا خواہاں۔[1]

مارکسیت اس مسئلہ کو اسی طرح مجمل نہیں چھوڑنا چاہتی بلکہ اس کی توضیح یوں کرتی ہے کہ:

''مثالیت یعنی غیر مادی فلسفہ حاکم طبقہ کی حمایت کر کے اس کی بقا کے اسباب مہیا کرتا ہے اور مادی فلسفہ اس کے خلاف مظلوم طبقہ کی حمایت کر کے ڈیموکریسی اور قومی حکومت کی امداد کرتا ہے۔''[2]

مارکسیت نے اس مقام پر انسانی علم ومعرفت کے دوشعبوں کو اس طرح مخلوط و مشتبہ بنادیا ہے کہ اب ان کے درمیان امتیاز قائم کرنا انتہائی دشوار گزار مسئلہ ہو گیا ہے۔ اس کا خیال یہ ہے کہ عالم وجود میں مطلق اور غیر متغیر قسم کے حقائق کا قائل ہو جانا اس بات کا مقتضی ہے کہ اجتماعیات میں بھی ایسے ہی نظریات کی پابندی کی جائے اور چونکہ مثالیت عالم وجود میں ایسے مطلق افکار کی قائل ہے لہٰذا اجتماعیات میں بھی وہ حاکم نظام کو مطلق اور غیر متغیر سمجھ کر ہمیشہ اس کی حمایت کرے گی۔

حالانکہ حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے چنانچہ ارسطو کہ جو الٰہیات کا رئیس اوّل ہے وہ بھی اس بات کا قائل ہے کہ صحیح حکومت حالات کے اعتبار سے ہمیشہ بدلتی رہے گی یعنی خدا کا مطلق مفہوم اس بات کا مقتضی نہیں ہے کہ حکومت کا مفہوم بھی مطلق ہو۔

ہم نے اس بحث کی تفصیل کو ''حصۂ فلسفہ'' سے متعلق کر دیا ہے اور وہاں اس بات کا جائزہ لیا ہے کہ فلسفہ کی یہ طبقاتی توجیہہ تاریخی حیثیت سے کہاں تک صحیح ہے۔ یہاں

---

[1] مادیت ویالکٹیک ص ۳۲
[2] دراسات فی المجتمع ص ۸۱

تو صرف دو مادی فلسفیوں کے افکار کا تجزیہ کرنا ہے تا کہ اس کی روشنی میں مارکسیت کی صداقت کا اندازہ ہو سکے اور وہ دونوں فلسفی ہیں۔ ہرقلیطس اور ہوبز۔

ہرقلیطس اس قومی روح سے بہت دور تھا کہ جسے مارکسیت اس کے لیے لازم قرار دیتی ہے وہ شہر کے حکمران اور شریف خاندان سے تھا اور آخر امر میں قسمت سے خود بھی حاکم شہر ہو گیا تھا وہ اپنی فطرت سے مجبور ہو کر حاکمانہ تصرفات کیا کرتا تھا۔ قوم کی توہین اس کا خاص مشغلہ تھا وہ یہ کہا کرتا تھا کہ

عوام ان جانوروں کا نام ہے کہ جو گھاس کو سونے پر مقدم کرتے ہیں یا یہ وہ کتے ہیں کہ جو ہر ایک کو دیکھ کر بھونکنے لگتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس جدلی مادیت کی ہر توجیہہ ممکن ہے لیکن اسے ڈیمو کریسی اور قومیت کا آئینہ دار قرار دینا بالکل غلط اور مہمل ہے حالانکہ اس کے برخلاف یونان میں مثالیت پرست مفکر افلاطون ایسے فکری انقلابات برپا کر رہا تھا کہ جس کی شکل بالکل اشترا کی تھی یہاں تک کہ وہ شخصی ملکیت کی بھی شدت سے مخالفت کرتا تھا پھر کیا ان حالات میں بھی اشتراکیت کو مثالیت کا متضاد عنصر قرار دیا جا سکتا ہے؟

بالکل یہی حال ہوبز کا تھا۔ یہ ڈیکارٹ کے مقابلہ میں مادیت کا علمبر دار تھا۔ ابتداء میں انگلینڈ کے ایک امیر کا استاد تھا جس کو ۱۶۶۰ء میں چارلس دوم کا لقب ملا اور اس نے اپنے خاندانی تعلق کی بنا پر کرومویل کے اس قومی انقلاب کا شدید مقابلہ کیا جو اس نے انگریز فوج کے زور بازو پر کیا تھا، یہاں تک کہ جب ملوکیت کی بنیادیں ہل گئیں اور کرمویل کے زیر اثر جمہوریت قائم ہو گئی تو ہمارے مادی فلاسفر کو جلا وطن ہو کر فرانس چلا جانا پڑا اور اس نے وہاں پہنچ کر آزاد ملکیت کی تائید میں کتاب (تنین) تالیف کی جس میں اپنے سیاسی فلسفہ کو بیان کرتے ہوئے اس امر پر بڑا زور دیا کہ قوم سے اس کی آزادی کو سلب کر کے اسے شدید استبداد میں گرفتار کیا جائے۔

حالانکہ اسی ماحول میں الٰہیاتی فلسفہ بالکل اس کا مخالف تھا اور ہوبز کا معاصر فلسفی

باروخ اسپنوزا (B. Spenotha) حکومت کے خلاف قوم کے حقوق کی حمایت کر کے ڈیموکریسی کی دعوت دے رہا تھا اور اس کا نعرہ تھا کہ جس قدر حکومت میں عوام کا ہاتھ ہوگی اسی قدر محبت واتحاد کی فراوانی ہوگی۔

اب آپ ملاحظہ کر لیجئے کہ کون سا فلسفی قوم کی حمایت کر رہا تھا اور کون حاکمِ وقت طبقہ کا ہم آواز تھا۔ کون مادی تھا اور کون مثالی۔ اس مقام پر ایک بات اور بھی قابلِ غور ہے اور وہ یہ کہ مارکسیت نے فلسفی افکار کو طبقاتی نزاع کا نتیجہ قرار دے کر اس بات کا اعتراف کر لیا ہے کہ اب کوئی بحث جذبات ونفسیات سے پاکیزہ نہیں ہوسکتی لہٰذا یہ کیونکر ممکن نہیں کہ ہم مارکسیت کے اس خیال کو بھی کسی طبقہ کی ترجمانی کا نتیجہ قرار دے دیں جب کہ وہ خود بھی پاکیزہ بحث کی شدید مخالف ہے اور اسے برجوازی مزعومہ خیال کرتی ہے جیسا کہ چاغین نے بیان کیا ہے۔

> ''لینن نے نہایت ہی پامردی کے ساتھ افکار کی پاکیزگی اور برجوازی قسم کی غیر جانبداری کا مقابلہ کیا چنانچہ ۱۸۹۰ میں لینن نے مارکسی لوگوں کے اس خیال کا سدباب کر دیا کہ فلسفہ کو پارٹی بندی سے آزاد ہونا چاہیے اور اس نے اعلان کر دیا کہ مارکسی نظریہ کے لیے مزدوروں کی حمایت انتہائی ضروری ہے۔ ہم اگر کسی حادثہ کی صحیح نوعیت معلوم کرنا چاہیں تو ہمارا فرض ہوگا کہ اس پر مزدور طبقہ کے مصالح کے زاویہ سے نظر کریں۔ اس لیے کہ جماعتی روح ہی مزدور طبقہ سے پرولیٹریریا ڈکٹیٹرشپ قائم کرا سکتی ہے۔''[1]

خود لینن نے بھی یہی اعلان کیا تھا کہ:

''مادیت جماعتی موقف کو فریضہ سمجھتی ہے اس لیے کہ وہ ہر حادثہ

---

[1] (الروح الحزبیہ فی الفلسفۃ دالعلوم ص ۷۰،۷۱

میں ایک خاص پارٹی بندی پر مجبور کرتی ہے۔"[۱]

یہی وجہ تھی کہ جدانوف نے کسندروف کی کتاب پر شدید تنقید کی ہے اس لیے کہ اس کے مصنف نے غیر جماعتی پہلو پر زور دیا ہے چنانچہ جدانوف کا کہنا ہے کہ:

"میری نظر میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ مولف "تشر نیشفسکی" کے کلام سے استدلال کر کے یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ فلسفی نظام کے بانیوں پر تساہلی واجب ہے اور چونکہ اس نے کوئی اعتراض نہیں کیا اس لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ بھی اس کا ہم خیال ہے اور اگر یہ صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جماعت بندی کا انکار کرتا ہے حالانکہ یہی لینن کی مارکسیت کی روح و جان ہے۔"[۲]

ہم ان عبارتوں کی روشنی میں یہ سوال کر سکتے ہیں کہ مارکسیت کی جماعتی افکار سے کیا مراد ہے؟ اور کسی ایک طبقہ کی حمایت کا کیا مقصد ہے؟ اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ فلسفہ کو مزدور طبقہ کے مصالح کو معیار و مقیاس قرار دینا چاہیے خواہ اس کے خلاف ہزار ہا دلائل و براہین کیوں نہ قائم ہو جائیں تو پھر ہمیں مارکس کے جملہ افکار میں شک کرنا پڑے گا اور یہ کہنا پڑے گا کہ مارکس کا یہ پورا فلسفہ مزدور طبقہ کی حمایت میں تھا اور اسے حقیقت واقع سے کوئی تعلق نہ تھا۔

اور اگر جماعت بندی کا مفہوم یہ ہے کہ ہر شخص ایک خاص طبقہ کی طرف منسوب ہوتا ہے اور وہ اپنے افکار میں ان ذاتی رجحانات سے جدا نہیں ہو سکتا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مارکس اشیا کی حقیقت کے بارے میں نسبیت کا قائل ہے حالانکہ یہی وہ نکتہ ہے جس کی مارکس نے بارہا مخالفت کی ہے۔

---

[۱] حول تاریخ تطور الفلسفہ ۲۱

[۲] حول تاریخ تطور الفلسفہ ص ۱۸

شاید آپ کو یاد ہو کہ ہم نے حصہ فلسفہ میں اس ذاتی نسبیت کے مفہوم کو واضح کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ نسبیت کسی واقعہ کی حقیقت کو اس کے خیال سے مطابق ہونے کے معنی میں قرار دیتی ہے۔ اس کی نظر میں واقعہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے بلکہ تمام تر اہمیت انسان کی داخلی کیفیات کی ہے لہٰذا ہوسکتا ہے کہ ایک ہی چیز کے لیے مختلف افراد کے اذہان کے اعتبار سے مختلف حقیقتیں ہوں۔

مارکس نے اس ذاتی نسبیت کی مخالفت کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ ہر شے کی ایک واقعیت ہوتی ہے اور اسی سے مطابقت کا نام ہے حقیقت۔ یہ اور بات ہے کہ چونکہ عالم کی ہر شے متغیر اور متطور ہے اس لیے حقیقت کبھی ثابت وجامد نہیں رہ سکتی بلکہ حالات کے اعتبار سے بدلتی رہے گی گویا کہ اشیائے عالم میں نسبیت محفوظ ہے لیکن واقعہ کے اعتبار سے نہ کہ افراد واشخاص کے لحاظ سے۔ اب اگر مارکس کے اس قول کی تصدیق کر دی جائے کہ انسانی ذہن طبقاتی مصالح سے الگ نہیں ہوسکتا تو اس کا کھلا ہوا مقصد یہ ہوگا کہ حقیقت ''انسانی ذہن'' کے اعتبار سے بدل جائے گی اور واقعہ کا صحیح ادراک غیر ممکن ہوگا۔ ہر شخص اپنے مخصوص زاویہ نگاہ سے دیکھے گا اور اپنے مخصوص نقطہ نظر سے سوچنے کی کوشش کرے گا اور اس وقت یہ بدگمانی قائم ہوجائے گی کہ مارکسیت حقیقت کا سراغ لگانے سے قاصر ہے وہ صرف مزدور طبقہ کے مصالح کی نشان دہی کرسکتی ہے۔

اتنا ضرور ہوگا کہ مارکس کی یہ نسبیت اس ذاتی نسبیت سے قدرے مختلف ہوگی جس کا تذکرہ فلسفہ میں کیا گیا ہے اس لیے کہ اس نسبیت کا تعلق انسان کے ذاتی کیفیات سے تھا اور اس کا تعلق اس کے طبقاتی رجحانات سے ہے۔

تجرباتی علوم

ہمارے خیال میں اس مقام پر زیادہ توقف اس لیے مناسب نہیں ہے کہ ہم نے مارکسیت کی زبانی اب تک ایک ہی نغمہ سنا ہے کہ جسے وہ تاریخ کے ہر موڑ پر گایا کرتی ہے چنانچہ طبیعی علوم کے بارے میں بھی اس کا یہی خیال ہے کہ یہ مادی اور اقتصادی حالات کا

نتیجہ ہیں۔ ان کا تنوع اور ارتقا بھی ذرائع پیداوار کے رنگارنگ کیفیات کا اثر ہے اس کا نظریہ یہ ہے کہ اٹھارویں صدی کے نجاری آلات اس وقت کی سرمایہ دارانہ ضرورتوں کا نتیجہ ہیں چنانچہ روجیہ غارودی نے اس مطلب کی صراحت بھی کردی ہے کہ:

''ذرائع پیداوار کی ترقی طبیعی علوم کے سامنے مسائل پیش کرتی ہے تاکہ وہ انہیں بحث وفکر کر کے ترقی کریں اور یہی وجہ ہے کہ ایک ہی وقت میں ایک ہی خیال مختلف علما کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے جیسا کہ عمل اور حرارت کے توازن کا نظریہ ہے کہ وہ فرانس میں کارنو، انگلینڈ میں جول اور جرمنی میں مایر کے ذہن میں ایک ہی وقت میں پیدا ہوا، یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ یہ ذرائع جس طرح مسائل کا اضافہ کرتے ہیں اسی طرح آلات و وسائل مہیا کر کے ان کے حل کرنے کی صورتیں بہم پہنچاتے ہیں گویا کہ یہی ذرائع اوّل وآخر تجربہ کی بنیاد ہیں''۔[1]

مارکسیت کے اس بیان پر ہمارے ملاحظات درج ذیل ہیں۔

الف: اگر دورِ حاضر کو الگ کرلیا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج سے پہلے دنیا کے تمام معاشرے ذرائع پیداوار کے اعتبار سے ایک ہی منزل میں تھے۔ ہر مقام پر معمولی زراعت اور دستکاری کا دور دورہ تھا۔ مختلف شکلوں میں کوئی جوہری اور واقعی فرق نہ تھا، ایسے حالات میں مارکسی نظریہ کی بنا پر تمام ممالک کی علمی رفتار بھی متساوی اور متوازن ہونی چاہیے تھی، حالانکہ ایسا ہرگز نہ تھا، چنانچہ قرونِ وسطیٰ میں اندلس، عراق، مصر یورپ سے بالکل مختلف تھے۔ اسلامی ممالک علمی شعاعوں سے منور تھے اور یورپ میں ان کی کوئی کرن نہ

[1] الرواح الخربیہ فی العلوم ص ۱۱ تا ۱۳

تھی۔ چین نے طباعت کا کام ایجاد کیا۔ دیگر ممالک محروم رہے مسلمانوں نے آٹھویں صدی عیسوی میں اس فن کو چین سے حاصل کیا اور تیرہویں صدی میں یورپ کے حوالہ کیا۔علوم کی یہ مختلف رفتار کیا اس بات کا واضح ثبوت نہیں ہے کہ ذرائع پیداوار سے اس کا کوئی قانونی ارتباط نہیں ہے؟

ب: اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ عام طور سے علمی کوششیں مادی ضرورتوں کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ ''ضرورت ہی ایجاد کی ماں ہوتی ہے'' لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ضرورت کو تاریخی بنیاد کا درجہ دے دیا جائے اس لیے کہ ہمارے سامنے بہت سی ضرورتیں ایسی ہیں جنہیں ایک مدتِ دراز تک علوم وفنون کی زیارت نہیں ہوسکی اور ایک عرصہ کے بعد ان کا خواب شرمندہ تعبیر ہو سکا۔ چنانچہ اس کی ایک واضح مثال ہے عینک۔ انسان نہ جانے کس زمانے سے ضعفِ بصارت کا شکار تھا اور اسے ایسے آلات کی ضرورت تھی کہ جو اس کمی کو پورا کر سکیں لیکن علم نے اس کا ساتھ نہ دیا تھا یہاں تک کہ تیرہویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے روشنی کے انعکاس کا نظریہ ایجاد کر کے ہزاروں قسم کے چشمے بنا ڈالے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایجاد وقتی ضرورت کا نتیجہ نہ تھی بلکہ ان علمی ترقیوں کا نتیجہ تھی جو اپنی خاص رفتار سے آگے بڑھ رہی تھیں۔ اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ علمی انکشافات کی بنیاد اقتصادی حالات ہی پر قائم ہوتی ہے تو ہمیں یہ سوچنا پڑے گا کہ یورپ نے کشتیوں کے واسطے مقناطیسی سوئی کی ایجاد تیرہویں صدی میں کیوں کی جبکہ کشتیوں کے ذریعہ تجارت کا کاروبار مدتوں سے چل رہا تھا بلکہ رومان کی تو پوری تجارت اسی ایک نکتہ پر چل رہی تھی کیا اس

کی بنا پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ علم کی رفتار اقتصاد سے الگ ہوتی ہے؟ جبکہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ چین نے اس سوئی کا انکشاف یورپ سے دو ہزار سال پہلے کر لیا تھا۔

بلکہ اس سے بہتر مثال خودنجاری قوت کی ہے کہ اسے تیسری صدی عیسوی میں کشف کر لیا گیا تھا۔ یہ اور بات ہے کہ اس کے آج جیسے آلات ایجاد نہ ہو سکے تھے لیکن ظاہر ہے کہ ہماری بحث علمی انکشافات سے ہے۔ اختراع وایجاد سے ہمارا کوئی تعلق نہیں ہے۔

ج: مارکسیت کا یہ دعوی کہ طبیعی علوم کے مسائل ذرائع پیداوار کے ذریعہ ہمارے سامنے آتے ہیں ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا مکمل ثبوت بہم پہنچانا غیر ممکن ہے اس لیے کہ ان علوم سے متعلق دو چیزیں ہیں ایک فنکاری علوم تو ظاہر ہے کہ انہیں ذرائع پیداوار کا تابع کہا جا سکتا ہے اس لیے کہ فن ان ذرائع سے پیدا ہونے والی مشکلات کا علاج کرتا ہے، دوسرے نظریاتی تجربات ظاہر ہے کہ ان علوم کو پیداوار کے مشاکل سے کوئی ربط نہیں ہے اس لیے کہ نظریات اور فن کے راستے بالکل مختلف ہیں چنانچہ سولہویں صدی سے اٹھارویں صدی تک نظریات پیدا ہوتے رہے لیکن فن ان سے استفادہ کرنے سے قاصر رہا۔ یہاں تک کہ ۱۸۷۰ء میں برقی صنعت ایجاد ہوئی اور فنکاری کو ان نظریات سے استفادہ کرنے کا موقع ملا۔

آپ دیکھیں کہ کیمیا کے بارے لافوازیہ نے اٹھارویں صدی میں کتنے انقلابات برپا کیے اور انہیں کسی نے قبول نہ کیا۔ ''فنکاری'' لوہے اور فولاد کی صنعتیں بھی ایجاد کرتی رہی لیکن سخت و نرم لوہے کے کیمیاوی فرق کے نہ سمجھنے اور کاربن کی مقدار سے ناواقفیت کی بنا پر ان سے مکمل استفادہ نہ کر سکی۔

رہ گیا غاروری کا یہ دعویٰ کہ اگر علمی انکشافات وقتی تقاضوں کے تابع نہ ہوتے نہ وقت واحد میں ایک نظریہ چند آدمیوں کے ذہن میں نہ پیدا ہوتا! تو اس کے بارے میں صاف سی بات یہ ہے کہ تاریخ اس دعویٰ کی صریحی مخالف ہے اس نے تو ہمیں یہی بتایا ہے کہ نظریات میں اتحاد یا اختلاف انسان کی فکری اور ذہنی صلاحیتوں کے قرب و بُعد سے پیدا ہوتا ہے۔ٹیکنیکل حالات سے ان باتوں کا کوئی ربط نہیں ہے چنانچہ اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ قیمت کے بارے میں محدود منافع کے معیار بننے کا نظریہ وقت واحد میں تین افراد نے تین ممالک میں ایجاد کیا، حالانکہ یہ قدیم اقتصادیات کے معیارِ قیمت سے متعلق تھا۔ اسے پیداواری مشاکل سے کوئی ربط نہ تھا۔آپ ملاحظہ کریں۔ ۱۸۷۱ میں انگلستان میں جیفونز، نمسا میں کارل سنجر اور ۱۸۷۴ء میں سولیرا میں فاراس نے ایک ہی نظریہ ایجاد کر لیا حالانکہ اس کا کوئی ربط ذرائع پیداوار سے نہ تھا۔معلوم ہوتا ہے کہ علم کے گونا گوں انکشافات انسانی صلاحیتوں کے تابع ہیں۔دنیا کے حالات سے ان کا کوئی قانونی ربط نہیں ہے۔

د: طبیعی علوم کا ذرائع پیداوار کے لیے اس طرح تابع ہونا کہ یہی ذرائع علمی مشکلات کے حل تلاش کریں ایک ایسا دعویٰ ہے جس کی حمایت سے عقل و تاریخ دونوں عاجز ہیں عقل کا کھلا ہوا فیصلہ ہے کہ علوم اگر چہ اپنے ارتقا و تکامل میں ان آلات کے تابع ہوتے ہیں جن سے علمی مشکلات حل کی جاتی ہیں لیکن اسی کے ساتھ یہ آلات بھی اسی علم کا نتیجہ ہوتے ہیں، یہ صحیح ہے کہ اگر آج خوردبین، دوربین اور ٹیپ ریکارڈر وغیرہ نہ ہوتے تو بہت سی علمی ترقیاں رُک جاتیں لیکن اسی کے ساتھ اس بات کا اعتراف بھی ضروری ہے کہ یہ تمام چیزیں بھی علمی ارتقا کا نتیجہ ہیں۔اسی علمی ترقی نے سترہویں صدی میں روشنی اور اس کے انعکاس سے بحث کر کے خوردبین ایجاد کر دی کہ جس پر آج کی ترقی کا تمام تر دارومدار ہے اور ایک نئی دنیا کا وجود وظہور نظر

آرہا ہے۔

یہ بھی واضح رہنا چاہئے کہ علم کی ساری داستان انہیں ذرائع وآلات ہی میں پوشیدہ نہیں ہے بلکہ بہت سے حقائق ایسے بھی ہیں جن کا انکشاف فکر بشری نے اس وقت کرلیا تھا جب اس انکشاف کے وسائل موجود نہ تھے۔ انہیں حقائق میں سے ایک خلائی دباؤ ہے جس سے آج سیکڑوں اختراعات عالمِ وجود میں آ گئے ہیں اور اس کا پتہ سترہویں صدی میں تورشیلی نے اس طرح لگایا تھا کہ مضخہ ۳۴ قدم تک پانی کو بلند کرتا ہے اور جب پانی اس سے اوپر نہیں جاسکتا تو پارہ کی بلندی تو اور بھی کم ہوگی۔ اس لیے کہ اس کا وزن زیادہ ہوتا ہے اور اس طرح رفتہ رفتہ یہ ثابت کردیا کہ خلا میں ایک دباؤ اور فضا میں ایک تنگی پائی جاتی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس انکشاف میں دیگر علما نے حصہ کیوں نہیں لیا۔ گلیلو نے تو اس موضوع پر گفتگو بھی کی تھی پھر سترہویں صدی سے پہلے اس نے یہ راز کیوں نہ منکشف کر لیا۔ کیا انسان کو اس تحقیق کی ضرورت نہ تھی؟ کیا ان چیزوں کا استعمال پہلے نہ تھا؟ کیا اس قسم کا تجربہ دیگر علما کے لیے ممکن نہ تھا، حقیقتاً یہ سب کچھ تھا لیکن اسے کیا کیا جائے کہ علم وفکر کی ایک مستقل تاریخ ہے کہ جس کی رفتار انسان کی نفسانی اور داخلی کیفیات کے ساتھ رہتی ہے۔ اسے نہ ذرائع پیداوار سے کوئی ربط ہے نہ اقتصادی حالات سے۔

مارکسیت میں اس قسم کی بے شمار کمزوریاں پائی جاتی ہیں اور انہیں میں سے ایک اہم موضوع تھا۔ ''اجتماعیات کا اقتصادی حالات سے پیدا ہونا''، لیکن ہم سرِدست اس نکتہ سے قطع نظر کرتے ہیں اس لیے کہ اس موضوع پر ہمیں مکمل کتاب تالیف کرنی ہے۔

مارکسی طبقیت

مارکسیت کے افکار میں طبقات کو ایک مرکزی جگہ حاصل ہے اور مارکس نے اسے بھی اجتماعیات سے الگ کر کے اقتصادی رنگ دینے کی فکر ہے چنانچہ اس کا کہنا ہے کہ طبقات اگرچہ معاشرہ سے تعلق رکھتے ہیں اور بظاہر اقتصادیات سے ان کا کوئی ربط نہیں ہوتا لیکن درحقیقت ان کی پشت پر اقتصادیات ہی کام کرتے ہیں جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ

معاشرہ کے بعض افراد ذرائع پیداوار کے مالک ہوتے ہیں اور بعض نہیں۔ اس طرح مالک طبقہ حاکم کی جگہ لے لیتا ہے اور فقیر طبقہ محکوم کی۔ اب چاہے اس حکومت کی شکل نوکری کی ہو یا غلامی کی۔

ظاہر ہے کہ جب مارکسیت نے طبقات کی تشریح ہی اقتصادیات کے نام پر کی ہے تو اب اس سے کسی قسم کی بحث کرنا بیکار ہے لیکن تاہم ہم یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ تاریخی اعتبار سے انسانی معاشرہ میں جو طبقات پائے جاتے ہیں ان کی بنیاد صرف اقتصاد پر ہی نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ بھی عوامل رہے ہیں جن کے زیر اثر یہ طبقات عالمِ وجود میں آئے ہیں۔

بلکہ منطقی اعتبار سے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر طبقات کا وجود اقتصادیات کی بنیاد پر ہے اور اقتصادیات کا قیام عمل کی سرگرمی پر، تو اس نظریہ کے اعتبار سے ہونا یہ چاہیے تھا کہ معاشرہ میں حکومت اسی طبقہ کا حق ہو کہ جو ہمیشہ سرگرم عمل رہے اور عملی نشاط کی منزل میں انتہائی عروج پر ہو حالانکہ تاریخ اس کا ثبوت پیش کرنے سے قاصر ہے۔ سرمایہ داری کے بارے میں تو اتنا کہا جا سکتا ہے کہ سرمایہ داروں نے اپنا اجتماعی مقام عمل کی سرگرمی اور سعی پیہم سے حاصل کیا تھا لیکن اس کے علاوہ دیگر ادوار تاریخ میں یہ تصور انتہائی مہمل ہے بلکہ وہاں تو یہ دیکھا گیا ہے کہ حکومت کی بنا پر طبقات پیدا ہو گئے ہیں اور طبقات کو معلول کا درجہ دیا گیا ہے، چنانچہ آپ رومان کو ملاحظہ کر لیں یہاں اشراف کا طبقہ عوام سے اجتماعی اور سیاسی ہر اعتبار سے ممتاز تھا حالانکہ سرگرمئ عمل عوام کا حصہ تھا اور اکثر لوگ تو دولت میں بھی ان اشراف کے ہم پایہ تھے۔ اسی طرح سے جاپان کا سامرائی طبقہ تھا جس کی عظمت جاگیرداروں سے کم نہ تھی حالانکہ اس کے پاس سوائے شمشیر زنی اور شہسواری کے کچھ نہ تھا۔ خود ہندوستان کی دو ہزار سال قبل کی تاریخ میں آریوں کے طبقاتی نظام میں رنگ و نسل کے امتیاز کے سوا اور کیا تھا؟ پھر اسی بلند طبقہ کے دو حصے ہوئے کشتریہ اور برہمن، کشتریہ کے پاس طاقت و قوت، فوج و اسلحہ اور برہمن کے پاس دین و مذہب، دیانت وعبادت کے علاوہ اور کیا تھا؟ ذرائع پیداوار عوام کے ہاتھوں میں تھے اور حکومت ان مجاہدین یا دین داروں کے ہاتھ میں،

کیا اس کے بعد بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ معاشرہ میں طبقات کی بنیاد اقتصادیات پر قائم ہے۔

اگر آپ یورپ کا جائزہ لیں گے تو وہاں بھی جرمانی فتح کے زیر اثر جاگیردار طبقہ کا قیام سیاست وطاقت کے علاوہ کسی اور بنیاد پر نہ ملے گا جب کہ انگلز نے کہا ہے کہ جاگیردار طبقہ پہلے صرف فاتح تھا بعد میں اسے یہ حیثیت بھی حاصل ہوگئی۔ معلوم ہوا کہ انگلز کے اعتراف کے مطابق دولت قوت وطبقہ سے پیدا ہوئی نہ کہ طبقہ دولت سے۔

مارکسیت نے اس مقام پر اپنی بات زندہ رکھنے کے لیے ایک نیا شگوفہ چھوڑا ہے کہ ذرائع پیداوار اگرچہ طبقاتی نظام کی روحِ رواں ہیں لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ معاشرہ کے دیگر عوامل بھی طبقات کی تشکیل میں حصہ لے لیتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ بنیادی حیثیت صرف ذرائع پیداوار کی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مارکسیت نے اس بات سے اپنا سارا بھرم کھو دیا اس لیے کہ اس تاویل کی بنا پر وہ دیگر نظریات کی ہمرنگ ہوگئی۔ یہ اور بات ہے کہ اس نے پیداوار پر زیادہ زور دیا ہے ورنہ دوسرے عوامل کی اثر اندازی کا بھی اعتراف کر لیا ہے۔

اور جبکہ ہم نے یہ واضح کر دیا کہ مارکسیت کی توجیہہ طبقات کے بارے میں خلافِ قانونِ تاریخ ہے تو یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ طبقات کی تشریح اقتصادیات کی بنیاد پر بھی غلط ہے ورنہ اس نظریہ کا ایک بھونڈا سا نتیجہ یہ ہوگا کہ تمام کام کرنے والے ایک طبقہ میں شمار ہوں گے اور تمام ذرائع پیدا سے استفادہ کرنے والے دوسرے طبقہ میں، اور اس کا منظر یہ ہوگا کہ بڑے بڑے ڈاکٹر، انجینئر، تجار، مزدور اور کاشتکار سب برابر ہوں، اس لیے کہ سب کام کرتے ہیں اور سب کی زندگی اپنے عمل سے بسر ہوتی ہے حالانکہ یہ بات انتہائی مہمل ہے اور ہمارا اجتماعی فرض ہے کہ ڈاکٹر، انجینئر اور تجار جیسے افراد کو مزدوروں اور کاشتکاروں سے الگ درجہ میں رکھیں۔

پھر دوسرا بھیانک منظر یہ ہوگا کہ مارکسیت طبقاتی نزاع کو بھی لازم قرار دیتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک دن کارخانوں کے مالک، جاگیردار افراد چھوٹے چھوٹے

کاشتکاروں سے مقابلہ کریں گے اور اسی طرح بڑے بڑے ڈاکٹر اور انجینئر معمولی معمولی کارکن لوگوں سے معارضہ کریں گے تاکہ اس طبقاتی نزاع سے کوئی معقول نتیجہ برآمد ہو سکے اور یہی وہ انقلاب ہوگا کہ جو اجتماعیات کو اقتصادیات سے مخلوط کر دینے کے نتیجہ میں پیدا ہوگا ورنہ اگر دونوں کا حساب الگ رکھا جائے تو اس قسم کی کوئی بات پیدا نہ ہوتی۔

مارکسیت کے اس اختلاط سے دو اہم نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

[ا] وہ شخصی ملکیت جس کے خاتمہ کی مارکسیت کوشش کر رہی ہے اور اس کا خیال ہے کہ اس کے خاتمہ کے بعد طبقاتی نظام ختم ہوجائے گا اور پورا معاشرہ ایک طبقہ کی شکل میں آجائے گا۔ اگر ختم بھی ہوجائے تو اب طبقات کا خاتمہ نہ ہوگا اس لیے کہ طبقاتی مسئلہ اقتصادی نہیں ہے بلکہ اجتماعی اور معاشرتی ہے اس کے اسباب و عوامل کچھ اور ہیں جن کا انفرادی ملکیت کے ساتھ ختم ہو جانا کوئی ضروری امر نہیں ہے۔

[۲] معاشرہ میں اگر کبھی طبقاتی نزاع قائم بھی ہوجائے تو اس کا لازمہ یہ نہیں ہے کہ اس کی بنیاد اقتصادیات پر ہو اور یہ طے کر لیا جائے کہ طبقاتی نزاع کا سرچشمہ مزدور اور منفعت کے خواہاں افراد کے جذبات کا اختلاف ہے بلکہ اس کے علل و اسباب اور بھی ہو سکتے ہیں جنہیں اقتصادی حالات سے کوئی ربط نہ ہوگا۔

مارکسیت اور طبیعی عوامل

مارکسیت کا سب سے بڑا قصور یہ ہے کہ اس نے انسان کے نفسیاتی، حیاتی اور تشریحی خصوصیات کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے اور تاریخی حرکت میں اسے کوئی درجہ نہیں دیا، حالانکہ تاریخ خود ہی شاہد ہے کہ اس کے ان گونا گوں اور رنگارنگ انقلابات میں ان ذاتی اور طبیعی عوامل و موثرات کو بڑا دخل رہا ہے بھلا کون نہیں جانتا کہ یورپ کی تاریخ میں نپولین

کی بہادری کے کارناموں کا بہت بڑا ہاتھ ہے؟ کون اس امر سے واقف نہیں ہے کہ پندرہویں لویس کی نرم مزاجی ہی نے فرانس کو نمسا کا ہم آہنگ بنا دیا جبکہ مادام لمبارڈر (Lambardar Madam) کے عشق ہی نے انگلینڈ سے کیتھولک مذہب کا خاتمہ کرا دیا؟

کیا کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نپولین کی بہادری لویس کی نرم مزاجی، ہنری کا عشق نہ ہوتا تو تاریخ کا یہی رخ ہوتا جس رخ پر اب تک چل رہی ہے اور جس دھارے پر ان باطنی حالات نے اسے لگا دیا ہے؟

آپ تاریخ دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ اگر رومان کے طبیعی حالات عین وقت پر ایک وبا کا باعث نہ بن گئے ہوتے اگر ایک مقدونی سپاہی نے اسکندر کو بچا نہ لیا ہوتا اور اس کے ہاتھ قطع ہو گئے ہوتے تو آج تاریخ کا یہ عالم ہرگز نہ ہوتا جو ہماری نظروں کے سامنے ہے اور جب یہ بات مسلم ہے کہ انسان کے داخلی کیفیات بھی عالمی تاریخ پر اثر انداز رہے ہیں تو مارکسیت کو کیا حق پہنچتا ہے اس بات کا کہ وہ تمام عوامل و موثرات کا انکار کر کے سارا شرف اقتصادی حالات کے حوالے کر دے اور کاروانِ تاریخ کی قیادت کا سہرا انہیں کے سر باندھ دے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان داخلی کیفیات کی کوئی تفسیر اقتصادی بنیادوں پر نہیں ہوسکتی اور نہ مارکسیت کو یہ حق ہے کہ وہ ان تمام داخلیات کو اقتصاد کے حوالے کر دے اس لیے کہ یہ بالکل واضح سی بات ہے کہ لویس پانزدہم کے پاس وہ عزم محکم ہوتا کہ جو لویس چہاردہم کے پاس تھا یا اگر اس کے دل میں وہی ارادہ ہوتا کہ جو نپولین کے سینے میں تھا تو تاریخ منقلب ہوجاتی اقتصادیات کیا تھے اور کیا ہوتے اس سے کوئی فرق نہ پڑتا۔

مارکسیت عاجز آ کر یہ کہہ دیا کرتی ہے کہ:

''فرانس کے اقتصادی حالات ہی نے یہ قانون بنا دیا تھا کہ شاہی ''وراثت'' کے طور پر چلے ورنہ اگر یہ اقتصادزدہ قانون نہ ہوتا تو لویس اس ریاست سے محروم رہتا اور اس کی نرم مزاجی سے تاریخ

متاثر نہ ہوسکتی۔معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام تر اثر اس قانون کا ہے کہ جس سے وہ حاکم بنا اور جس کی پیداوار اقتصادیات کے زیر اثر ہوئی ہے۔‘‘[1]

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم نے یہ بحث اب تک نہیں اٹھائی کہ لوئیس کو تاریخ پر اثر انداز ہونے کے امکانات کب فراہم ہوئے۔ ہم تو اس بات پر گفتگو کر رہے ہیں کہ یہی وارث تخت و تاج اگر اپنے پہلے بادشاہ کی طرح قوی الارادہ اور محکم القلب ہوتا تو آج تاریخ کا کیا رُخ ہوتا اور فرانس کے سیاسی حالات کیا ہوتے!

واضح الفاظ میں یہ کہا جائے کہ لوییس کی حکومت کے سلسلے میں فرانس میں تین احتمالات تھے ایک یہ کہ یہ موروثی سلطنت ختم ہو جاتی اور ایک جمہوری نظام تشکیل پاتا دوسرے یہ کہ شاہی نظام باقی رہتا اور یہ لوییس اپنے سابق لوگوں کی طرح ایک مضبوط دل اور محکم ارادہ کا انسان ہوتا۔ تیسرے یہ کہ لوییس ویسا ہی ہوتا کہ جیسا تھا، مارکسیت کے بیان سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ اگر اقتصادی حالات خراب نہ ہوتے تو بجائے شاہی کے جمہوریت ہوتی لیکن سوال یہ رہ جاتا ہے کہ علم الاقتصاد کا وہ کون سا قانون ہے جو تخت و تاج کے وارث بادشاہوں کے دلوں میں نرمی و سختی اور ارادوں میں ضعف وقوت پیدا کرتا ہے، ظاہر ہے کہ ایسی کوئی بات نہیں ہے لہٰذا نتیجہ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس پوری تاریخِ فرانس کا موثر انسان کا داخل و باطن تھا۔ اقتصادیات سے اس کا کوئی ربط نہ تھا۔

یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بلیخا نوف کا افراد کی کارکردگی کو تاریخی تغیرات میں ثانوی حیثیت دے دینا ایک ظلم صریح سے کم نہیں ہے اس لیے کہ ہم نے پوری پوری تاریخ افراد کے داخلی کیفیات پر رقص کرتے دیکھی ہے۔ بلیخا نوف کہتا ہے کہ:

’’تاریخی افراد کے ذاتی خصوصیات نے حوادث کا رخ تو معین کیا ہے لیکن ان کا یہ اثر ایک جزی حیثیت رکھتا ہے، حقیقی رُخ واقعی

---

[1] دور الفرو فی التاریخ ص ۶۸

اسباب یعنی اقتصادی حالات سے معین ہوتا ہے۔"[1]

ہمارا دل یہ چاہتا ہے کہ بلیخانوف کی اس تحقیق کے بارے میں ایک مثال پیش کر دیں جہاں تاریخی اثر اندازی کا تمام تر حصہ افراد ہی کے ہاتھ رہا ہو۔ آپ فرمائیں کہ اگر جرمنی نے ایٹم کا راز اپنے وقتِ انکشاف سے چند سال پہلے معلوم کر لیا ہوتا تو آج تاریخ کا کیا عالم ہوتا؟ کیا ہٹلر یورپ سے اشتراکیت کا جنازہ نہ نکال دیتا؟ لیکن یہ سب کچھ نہ ہو سکا نہ اس لیے کہ اقتصادی حالات سازگار نہ تھے بلکہ صرف اس لیے کہ علما کی داخلی کیفیات نے ساتھ نہ دیا اور وہ علم کی اس منزل پر نہ پہنچ سکے جس پر چند مہینہ کے اندر ہی فائز ہو گئے بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اگر روس کے علما اس راز سے ناواقف ہوتے تو سرمایہ دار اس کا خاتمہ کر دیتی اور اشتراکیت کا نام ونشان بھی نہ ہوتا، کیا ان حالات کے باوجود یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ تاریخ اقتصادیات کے دم قدم سے چل رہی ہے اور انسانی خصوصیات کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے؟

مارکسیت اور فنونِ لطیفہ

فنونِ لطیفہ کا ذوق انسان کا وہ فطری جذبہ ہے جس میں دنیا کے ہر معاشرہ نے حصہ لیا ہے خواہ اقتصادی اعتبار سے وہ کتنا ہی پست و بلند کیوں نہ ہو لیکن تاریخ مادیت نے اس ہمہ گیر ذوق کے سامنے بھی اپنے کو حیران وسرگردان بنا لیا ہے، ہم جب یہ دیکھتے ہیں کہ ایک مصور نے کسی سیاسی لیڈر کی تصویر بنائی یا نقاش نے کسی میدانِ جنگ کا نقشہ کھینچا تو ہمارے سامنے تین قسم کے سوالات ذہن میں ابھرنے لگتے ہیں۔ یہ نقشہ کن آلات کے ذریعہ بنایا گیا؟ اس کے بنانے کی غرض کیا تھی؟ اسے دیکھ کر ہمیں ایک باطنی کیف اور نفسیاتی لطف کیوں حاصل ہوا؟

مارکسیت کے سامنے جب یہ سوالات پیش کیے گئے تو اس نے پہلے کا یہ جواب دیا کہ اقتصادی حالات کی ترقی نے انسان کو ایسے آلات بخش دیئے کہ جن سے وہ یہ نقوش

---

[1] دور الفرونی التاریخ

تیار کر سکے لہذا یہ تو اقتصاد کا طفیل ہے، دوسرے سوال کے بارے میں بھی یہ کہہ دیا کہ نقاش نے خوشامد کے طور پر یہ نقشہ تیار کیا ہے اور اس سے مادی فوائد حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن تیسرے سوال کے جواب میں وہ سر بگریباں ہوگئی اس لیے کہ اس داخلی ذوق کو اقتصادیات سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے اور مارکسیت اقتصادیات کے علاوہ کسی شے پر ایمان نہیں لاتی۔

ظاہر ہے کہ اگر یہ تمام کیف و لطف اقتصادیات یا طبقات کا نتیجہ ہوتا تو اسی معاشرہ کے ساتھ فنا ہو جاتا جس کا نقش ہے حالانکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ فن قدیم کی لطافت انسان کی جمالیاتی حس کو آج بھی دعوتِ نظر دے رہی ہے، سرمایہ دار معاشرہ، جاگیر دار یا غلام معاشرہ کی فنکاریوں سے لطف اندوز ہو رہا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ذوق کوئی ایسا داخلی جذبہ ہے جو مادیت کے پنجوں میں گرفتار نہیں ہو سکا اور ہر معاشرہ پر محیط ہو گیا ہے۔ مارکس نے تاریخ کے ان ادوار کو فنی ذوق کے ساتھ اس طرح جمع کیا ہے کہ:

''انسان قدیم فن سے صرف اس لیے دلچسپی لیتا ہے کہ وہ انسانیت کے بچپن کا دور تھا اور ہر شخص کو اپنے بچپن سے محبت ہوتی ہے''[1]

افسوس کہ مارکس نے یہ نہ بتایا کہ اقتصادی اعتبار سے انسان کو اپنے بچپن سے کیوں محبت ہوتی ہے اور وہ اسے دیکھنے کے لیے کیوں بے چین رہتا ہے؟ پھر یہ بھی نہ بتایا کہ اپنے بچپن کے بنائے ہوئے گھروندوں سے اتنی دلچسپی کیوں نہیں ہوتی جس قدر دلچسپی یونان کے ذوقِ نقش و نگار سے ہوتی ہے جبکہ دونوں ہی بچپن کے آئینہ دار ہیں۔

مزید یہ ہے کہ اگر بات بچپن اور جوانی کی ہوتی تو انسان کو قدیم طبیعی مناظر دیکھ کر حظ حاصل نہ ہوتا حالانکہ وہ بہر نوع حاصل ہوتا ہے اور وہ نہ کسی بچپن کا شاہکار ہے اور نہ کسی جوانی کا فن، کیا اس کے بعد بھی یہ کہنے میں تامل ہے کہ ان ہزار سالہ مناظرِ قدرت سے لطف و کیف کا حاصل ہونا خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مارکس کا افسانہ غلط ہے اور

---

[1] راس المال ص ۲۴۳

انسانی ذوق ہمہ گیر حیثیت کا مالک ہے۔

اب ہم اپنی اس بحث کو ختم کرتے ہیں اور خاتمۂ کلام میں انگلز کے اس کلام کو نقل کرنے کا شرف حاصل کررہے ہیں جس کا انتظار ابتدائے بحث سے کررہے تھے اور وہ ہے علمی میدان میں اس کا اعتراف شکست۔ چنانچہ اس نے صاف لفظوں میں اعلان کردیا ہے کہ ہماری یہ زبردستی اور اقتصادیات پر یہ پرزور ایمان کسی علمی سند کا شاہکار نہیں ہے انگلز نے ۱۸۹۰ء میں یوسف بلاخ کو لکھا کہ:

> ''جدید قلمکاروں کا اقتصادیات پر ضرورت سے زیادہ زور دے دینا ایک ایسا امر ہے جس کی تمام تر ملامت میری اور مارکس کی گردن پر ہے ہم لوگوں کا فرض تھا کہ ہم اقتصادیات کی صحیح جگہ معین کرتے اور اس کے اثرات کو سند کے ساتھ پیش کرتے، چنانچہ ہم نے ایسا کیا لیکن ہمیں اس بات کا وقت موقع یا محل نہ مل سکا ہم ان دیگر عناصر و عوامل کے اثرات کی تحدید کرتے کہ جو اقتصادیات کے ساتھ مل کر کام کرتے ہیں''۔[1]

مارکسی نظریہ کے تفصیلات

اب ہم تاریخی مادیت کے تفصیلات کی بحث کا آغاز کرتے ہیں اس سلسلے کے لیے ہم نے تاریخی ادوار میں سب سے پہلے دور کا انتخاب کیا ہے جس کے متعلق مارکسیت کا خیال ہے کہ وہ معاشرہ اشتراکی تھا یہ اور بات ہے کہ جدلیاتی قوانین کی بنا پر اپنے اندر مخالف جراثیم بھی رکھتا تھا وہ جراثیم جنہوں نے بڑھتے بڑھتے اس اشتراکی معاشرہ کو غلامی اور بندگی کا رنگ دے دیا۔

سوال: کیا کوئی معاشرہ اشتراکی بھی تھا؟

جواب: اس بحث کی تفصیلات میں جانے سے پہلے تو یہ طے کرنا ہوگا کہ تاریخ

---

[1] التفسیر الاشتراکی التاریخ ص ۱۱۶

کے پہلے دور کے اشتراکی ہونے کی دلیل کیا ہے؟ بلکہ ماقبل تاریخ کے جملہ ادوار کے بارے میں استدلال ہی کیونکر کیا جا سکتا ہے؟

مارکسیت کا کہنا ہے کہ ماقبل تاریخ کے ادوار پر استدلال کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ آج کے ان پست معاشروں کا مطالعہ کیا جائے کہ جو ابھی ثقافت اور تمدن کی ابتدائی منزلوں میں ہیں اور پھر انہیں کے ذریعہ تاریخ بشریت کے بچپن کا اندازہ کیا جائے اور چونکہ ان پست معاشروں میں اشتراکی نظام رائج ہے لہٰذا یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ تاریخ کا ابتدائی دور اشتراکی تھا۔

مارکسیت نے اگرچہ بزعم خود اپنے مطلب کو ثابت کر دیا ہے لیکن یہ واضح رہے کہ اس نے ان پست معاشروں کا بھی مطالعہ از خود نہیں ہے بلکہ ان کے سلسلے میں بھی ان سیاحوں کی روایات پر اعتماد کیا ہے جنہوں نے ان معاشروں کو دیکھ کر ان کے حالات قلمبند کیے ہیں اور پھر ان بیانات میں سے بھی صرف ان اجزا پر اعتماد کیا ہے جو اس کے لیے مفید مطلب تھے۔ باقی اجزا کو تحریف شدہ قرار دے کر نظر انداز کر دیا ہے اور اس طرح اپنے نظریہ کو تاریخ کی صحت کا معیار بنا دیا ہے۔ تاریخ کو نظریات کے جانچنے کا موقع نہیں دیا جیسا کہ اس کا اعتراف ایک مارکسی قلمکار نے کیا ہے:

> ''ہم ماضی کے متعلق اتنا ضرور جانتے ہیں کہ ان کی زندگی اجتماعی تھی اور پھر ان کے اجتماع کی کیفیت آج کے ابتدائی معاشروں سے معلوم کر لیتے ہیں یہ معاشرے افریقہ، بولونیزہ، مالینزہ، آسٹریلیا، اسکیمو، لاجون اور قبل انکشاف امریکہ کے ہنود کے تھے لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ ہماری یہ معلومات بھی دوسروں سے حاصل شدہ ہیں اور ان لوگوں نے ان میں شعوری یا غیر شعوری طور پر تحریف کر دی ہے۔''[1]

[1] القوانین الاساسیہ الاقتصاد الراسمالی ص ۱۱

ہم اگر یہ تسلیم بھی کرلیں کہ مارکسیت کی معلومات ان معاشروں کے بارے میں بالکل حتمی اور یقینی ہیں تو یہ سوال تو بہرحال رہ جائے گا کہ خود ان معاشروں کے ابتدائی ہونے کی کیا دلیل ہے؟ مارکسیت کے پاس اس کا کوئی منطقی جواب نہیں ہے سوااس کے کہ قانون جدلیت ہمیں یہ بتاتا ہے کہ معاشرہ بدلتے بدلتے آج پھر اصلی حالت پر آ گیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ ہمیں اسی قانون کی صحت میں کلام ہے جبکہ ہم ایک ہی معاشرہ کو ہزارہا سال سے قائم دیکھتے ہیں اوراس میں کوئی تغیر نہیں پاتے۔

سوال: ابتدائی اشتراکیت کے معنی کیا ہیں؟

جواب: دیکھنا یہ ہے کہ مارکسیت تاریخ کے اس ابتدائی دور کو اشتراکی ثابت کرنے کا کیا طریقہ اختیار کرتی ہے اوراس کے اشتراکی ہونے کا کیا مفہوم قرار دیتی ہے؟ مارکسیت کا کہنا ہے کہ:

> ''چونکہ ابتدائی ادوار میں ذرائع پیداوار ترقی یافتہ نہ تھے اس لیے ہر شے کی پیداوار ایک جماعتی عمل کی محتاج تھی اور ظاہر ہے کہ جب پیداوار میں سب شریک ہوں گے تو تقسیم بھی برابر کی ہوگی اس لیے کہ اگر ایسا نہ ہوگا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک کی زیادتی دوسرے کی موت کا باعث بن جائے''۔ [1]

یادرکھئے مارکسیت کا یہ انداز بیان مورجان کے ان بیانات سے ماخوذ ہے جو اس نے شمالی امریکہ کے صحراؤں کو دیکھ کر قلمبند کیے تھے اوراس میں یہ ذکر کیا تھا کہ وہ لوگ گوشت کو برابر سے تقسیم کرتے تھے۔

لیکن افسوس کہ مارکسیت نے اسی کے ساتھ ساتھ ان کی اخلاقیات کواس انداز سے بیان کیا ہے کہ جس سے اس کی پوری عمارت منہدم ہوجاتی ہے اوراس کے استدلال کی کوئی قدر و قیمت نہیں رہ جاتی چنانچہ جیمس آرڈریز (Jamis Ardraise) کے حوالہ

---

[1] تطور الملکیۃ الفرویۃ ص ۱۴

سے قدیم امریکہ کے ہنود کے حالات یوں نقل کرتی ہے کہ:

''وہ لوگ ضرورت مند کی ضرورت کو پورا نہ کرنا ایک جرم عظیم خیال کرتے تھے''۔

پھر کانیٹلیا (Kantaya) کے حوالہ سے بیان کرتی ہے کہ:

''ہندی دیہاتوں کے ہر مرد وعورت کمسن ومسن کو یہ حق تھا کہ وہ جس گھر میں چاہے داخل ہو جائے اور جو چاہے کھالے بلکہ اس طرح عاجز اور کام چور قسم کے لوگ بھی حصہ لگا لیا کرتے تھے جس کا نتیجہ یہ تھا کہ کھانے کی طرف سے ہر شخص مطمئن تھا چاہے وہ کوئی کام کرے یا نہ کرے اتنا ضرور تھا کہ کام چور لوگوں کو اپنی ہیبت کے فقدان کا احساس تھا۔''[1]

مارکسیت کے اس بیان سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان لوگوں کی پیداواری حالت اتنی سقیم نہ تھی کہ ایک کی زیادتی دوسرے کیلئے موت کا سبب بن جاتی بلکہ پیداوار کی اس قدر فراوانی تھی کہ عاجز وضعیف وغیرہ بھی استفادہ کر لیا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ جب معاشرہ اتنا مطمئن ہو تو پھر اس کے اشتراکی ہونے پر کیا دلیل رہ جاتی ہے؟ اور پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ جب سامانِ معیشت اتنا فراواں تھا تو ان لوگوں نے ایک دوسرے سے چھین جھپٹ کیوں نہیں کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام باتوں کا سرچشمہ ان ابتدائی انسانوں کا شعور تھا کہ جو انہیں اس قسم کے حرکات سے روک رہا تھا۔

اگر مارکسیت کا خیال یہ ہے کہ تقسیم میں مساوات پیداوار کی قلت کی بنا پر تھی تو پھر ان کام چور لوگوں کے متعلق کیا کہا جائے گا کہ جو گھر بیٹھے کھا رہے تھے اور انہیں بھوک کا احساس بھی نہ ہوتا تھا، کیا اشتراکی پیداوار کام چور لوگوں کا پیٹ بھی بھر سکتی ہے؟

اگر یہ کہا جائے کہ وہ ایسے افراد کو صرف اس لیے کھلاتے تھے تا کہ کاریگروں

---

[1] تطور الملکیۃ الفردیہ ص ۱۸

میں کمی نہ ہونے پائے تو پھر سوال یہ پیدا ہوگا کہ ان افراد کو کیوں کھلاتے تھے جن کے مر جانے سے پیداوار پر کوئی بُرا اثر نہ پڑتا۔

سوال: اشتراکی معاشرہ کی نقیض کیا ہے؟

جواب: مارکسیت اپنے نظریہ کی بنا پر یہ کہتی ہے کہ ابتدائی اشتراکیت اپنے سینے کے اندر کچھ مخالف جراثیم چھپائے ہوئے تھی کہ جنہوں نے آگے چل کر اس کا خاتمہ کر دیا۔ ظاہر ہے کہ ان جراثیم کا سرچشمہ طبقاتی نزاع نہ تھا اس لیے کہ اشتراکی نظام میں طبقات کا وجود نہیں ہوتا بلکہ اس کا حقیقی منشا یہ تھا کہ قدیم پیداوار کی بنا پر ملکیت کے تعلقات جدید ذرائع پیداوار سے ہم آہنگ نہ ہو پاتے تھے۔ اب انسان اپنے وسائل کی بنا پر اس قابل ہو گیا تھا کہ جانوروں کی تربیت یا معمولی زراعت کر کے اپنا پیٹ پال لیتا، لہٰذا اسے کوئی ضرورت اس امر کی نہ تھی کہ اپنا پورا وقت ان باتوں میں صرف کرتا اور اپنی پوری جانفشانی سے پیداوار کا کام کرتا حالانکہ اسی کے مقابلہ میں ترقی یافتہ ذرائع پیداوار زیادہ سے زیادہ وقت اور محنت کے طالب تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ تاریخ نے ان سہل انگار لوگوں کو مجبور کر کے ان سے کام لینے کی طرف متوجہ کر دیا اور اس طرح ایک ایسا نظام عالمِ وجود میں آ گیا کہ جو لوگوں سے زبردستی کام لے تا کہ اس طرح جدید ''وسائل پیداوار'' کی مانگ پوری کی جا سکے اور ترقی کی راہیں بند نہ ہو سکیں۔ اسی جابرانہ نظام کا نام تھا نظامِ عبودیت یا غلام معاشرہ۔

اس نظام کا آغاز اس طرح ہوا کہ لوگ میدانِ جنگ سے گرفتار شدہ مخالفوں کو قتل کرنے کے بجائے اپنا غلام بنا لیا کرتے تھے تا کہ ان سے حسبِ ضرورت کام لیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ان غلاموں کی خوراک ان کی پیداوار سے کم نہ ہوگی تو اس طرح مالک کا ایک معتدبہ فائدہ بھی ہو جائے گا لیکن جب یہ سلسلہ کچھ آگے بڑھ گیا تو لوگوں نے اپنے ہی قبیلے کے زبردست افراد کی غلامی کا بھیس دینا شروع کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سارا معاشرہ غلام اور آقا کی شکل میں تبدیل ہو گیا۔

ہمیں اس مقام پر مارکسیت سے صرف اتنا پوچھنا ہے کہ ان تفصیلات کے بعد

غلام معاشرہ اقتصادیات کی پیداوار رہا یا اسے انسان کے دیگر جذبات سے ربط حاصل ہو گیا؟ ہمیں تو اس بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس معاشرہ کو اقتصادیات سے کوئی ربط نہ تھا بلکہ اس کی بنیاد انسان کے داخلی جذبات پر تھی اس لیے کہ بڑھتے ہوئے ذرائع پیداوار انسان سے صرف اس بات کا مطالبہ کررہے تھے کہ وہ ان پر زیادہ سے زیادہ وقت اور محنت صرف کرے ان کا یہ مطالبہ ہرگز نہ تھا کہ یہ محنت غلاموں کی ہو بلکہ ان کا مطالبہ تو اس وقت بھی پورا ہوسکتا تھا جب غلاموں کی جگہ آزاد مزدور اجرت لے کر کام کرتے بلکہ اس وقت پیداوار زیادہ ہوتی اس لیے کہ غلاموں کے کام مایوسانہ ذہنیت کا نتیجہ ہوتے ہیں اور آزاد کے کام میں حریت کا نشہ ونشاط ہوتا ہے۔ظاہر ہے کہ عمل کے لیے نشاط ایک انتہائی ضروری عنصر ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ اس دور کے انسان نے اس طریقہ کار کو ترک کر کے غلامی کا طریقہ کیوں اختیار کیا؟

ظاہر ہے کہ اس کا جواب ذرائع پیداوار کے پاس کچھ نہیں ہے اس لیے کہ یہ مسئلہ اقتصاد کا نہیں رہا بلکہ انسانیت کا ہو گیا، حقیقتِ امر یہ ہے کہ انسان اپنی داخلی کمزوری کی بنا پر ہمیشہ کم کام اور زیادہ فائدہ کا طالب رہتا ہے وہ ہر شے کیلئے آسان سے آسان طریقہ اختیار کرتا ہے اور یہ اقتصادیات کا اثر نہیں ہے بلکہ اس کی افتادِ طبع کا اثر ہے اور یہی وجہ ہے کہ متعدد معاشروں کے بدل جانے کے بعد بھی آج یہ فطرت انسان میں باقی ہے اور وہ اس کے تقاضوں پر عملدرآمد کر رہا ہے۔

اب چونکہ آزاد مزدوروں کے ذریعہ کام لینے سے وہ منافع اور سہولتیں بہم نہیں پہنچ سکتی تھیں جو غلاموں کے ذریعہ ممکن تھیں اس لیے انسان نے اس طریقہ کو ترک کر کے غلام معاشرہ کی بنیاد ڈال دی۔

وسائل پیداوار کی مثال اس تلوار کی ہے کہ جسے کسی کے حوالے کر کے دوسرے شخص کے قتل کی دعوت دی جائے۔ظاہر ہے کہ ایسے وقت میں قتل کی نسبت تلوار کی طرف نہ ہوگی بلکہ اس انسان کی طرف ہوگی جس نے اپنے طبیعی تقاضوں سے مجبور ہو کر کسی شخص کو قتل

کیا ہے ذرائع پیداوار اگرچہ جدید محنت کا تقاضا کرتے ہیں لیکن اس کا غلامانہ انداز یہ صرف انسانی فطرت کا نتیجہ ہے اسے ان وسائل سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

حقیقتِ امر یہ ہے کہ غلام معاشرہ کی ایجاد کا ایک اہم بنیادی سبب تھا جس کا اظہار مارکسیت کے لیے مناسب نہ تھا اسی لیے اس نے اس قسم کی تاویلوں سے کام لیا ہے وہ بنیادی سبب یہ تھا کہ اس دور کے انسان اشتراکی نظام کی وجہ سے کام سے جان چرانے لگے تھے اور اس طرح ذرائع پیداوار کی مانگ پوری نہ ہو رہی تھی اور وہ انسان کو مجبور کرنے پر آمادہ کر رہے تھے جیسا کہ لوسکی (Loski) نے ہندی قبائل کے بارے میں لکھا ہے کہ:

''وہ لوگ سستی کے مارے کام نہ کرتے تھے بلکہ اس امید پر گھر میں بیٹھے رہتے تھے کہ دیگر کاشتکار ہمیں ہمارے حق سے محروم نہ کریں گے اور چونکہ کاریگر اور بیکار سب کا حصہ برابر ہوتا تھا اس لیے نتیجہ یہ ہو گیا کہ سب نے کام سے غفلت برتنا شروع کر دی اور اس طرح پیداوار سال بسال کم ہوتی چلی گئی۔

اشتراکیت کی یہی وہ بنیادی کمزوری ہے جس کے اظہار کی طاقت مارکسیت کے دل میں نہیں ہے وہ یہ دیکھ رہی ہے کہ اس طرح اس کے تمام منصوبے فیل ہو جائیں گے اور لوگ ایسے نظام سے متنفر ہو جائیں گے۔

ہمارے اس بیان سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ روس میں اشتراکی نظام کے انطباق میں جو زحمتیں اور دشواریاں پیش آئی ہیں ان کا کوئی تعلق سرمایہ دارانہ یا طبقاتی افکار سے نہ تھا بلکہ اس کا تمام تر تعلق انسان کی اس فطرت اور ذہنیت سے تھا جسے وہ اپنے ہمراہ لے کر عالم وجود میں قدم رکھتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب سہولت سے کھانا مل جائے تو زحمت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

غلام معاشرہ

ابتدائی اشتراکیت کے مادیت تاریخ کا دوسرا مرحلہ غلام معاشرہ کی شکل میں

ظاہر ہوتا ہے اور یہیں سے طبقات کی بنیاد پڑتی ہے اور پھر جدلیاتی قانون کے اعتبار سے وہ طبقاتی نزاع شروع ہوتی ہے جو تا ابد ختم نہیں ہوسکتی۔

ہمارے سامنے جب طبقاتی نظام کا تذکرہ آتا ہے تو سب سے پہلے ذہن میں یہ سوال اٹھتا ہے کہ اس نظام میں یہ طبقات کس طرح پیدا ہوئے ایک جماعت کو غلام اور ایک کو آقا کس نے بنایا، غلام آقا اور آقا غلام کیوں نہ بنا؟

مارکسیت اس مسئلہ کو اس طرح حل کر دیتی ہے کہ یہ اقتصادیات کا ایک نتیجہ ہے اس لیے کہ جو لوگ ثروت مند تھے وہ آقا بن گئے اور جو لوگ کہ فقیر و مفلس تھے ان کی قسمت میں غلامی آ گئی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس طرح حل ہوتا نظر نہیں آتا بلکہ اب سوال اس شکل میں ذہن میں ابھرتا ہے کہ آخر ایک طبقہ کے پاس ثروت کہاں سے آئی اور دوسرا اس نعمت سے کیونکر محروم رہا جبکہ دونوں اشتراکیت کی آغوش میں پل رہے تھے اور دولت آسمان سے نہیں برس رہی تھی؟

مارکسیت اس معمہ کو بھی اس طرح حل کرتی ہے کہ اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں:۔

ا وہ لوگ کہ جو فوجی عہدہ رکھتے تھے انہوں نے اشتراکیت کے دور میں بھی آہستہ آہستہ دولت جمع کرنا شروع کی اور آخر کار اپنی قوت کے زور پر اپنی مرکزیت قائم کر کے الگ طبقہ کی شکل میں آ گئے باقی افراد چونکہ ان امتیازات سے محروم تھے اس لیے وہ ناکام رہے اور ان کی قسمت میں غلامی لکھ گئی۔[1]

۲ بعض لوگوں نے جنگ سے گرفتار شدہ لوگوں کو غلام بنایا تھا اور ان کے ذریعہ پیداوار کی فراوانی پر قادر ہو گئے تھے اور چونکہ یہ پیداوار ان کی ضرورت سے زیادہ ہوتی تھی اس لیے رفتہ رفتہ

---

[1] تطور الملکیۃ الفرویۃ ص ۳۲

انہوں نے اپنے افرادقوم کوبھی غلام بنالیا صرف اس لیے کہ وہ لوگ
ان کے مقروض تھے اور قرض کی ادائیگی پر قادر نہ تھے۔ [1]

حقیقت امر یہ ہے کہ یہ دونوں جوابات مارکسیت کے لیے شایانِ شان نہیں ہیں اس لیے کہ ان میں اقتصادیات کے علاوہ دیگرعوامل کو بنیادی مقام دے دیا گیا ہے۔ چنانچہ پہلے جواب میں یہ کہا گیا ہے کہ قوم کے لیڈر اور رئیس افراد نے اپنا سیاسی رنگ جمالیا تھا اور اس کے ذریعہ بڑی بڑی املاک پر قابض ہو گئے تھے جس کے نتیجہ میں ان کا شمار بڑے طبقہ میں ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ اس بیان کے مطابق مسئلہ سیاست سے متعلق ہو گیا اقتصادیات سے نہیں۔ اقتصادیات کی حیثیت تو صرف ثانوی رہ گئی۔

اسی طرح دوسرے جواب میں فقط یہ بتایا گیا ہے کہ غلامی کے اعتبار سے جنگ کے اسیر خاندان کے مقروض لوگوں پر مقدم تھے لیکن یہ نہیں بتایا گیا کہ اسیروں کو غلام بنانے کا موقع صرف اس جماعت کو کیسے ملا اور دوسری جماعت اس شرف سے کیونکر محروم رہی جبکہ اشتراکی دور میں دونوں برابر تھے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ مارکسیت پیداوار کی بنیاد پر ان سوالات کا جواب دینے سے قاصر ہے اس لیے کہ اس معاشرہ کی پیداوار میں اقتصادیات سے کہیں زیادہ انسان کی بدنی، فکری، عسکری، نفسیاتی، حیاتی، تشریحی صلاحیتوں کا دخل ہے۔

جاگیردار معاشرہ

غلام معاشرہ کے بعد داخلی نزاعات نے جاگیردار معاشرہ پیدا کیا اس معاشرہ کی بنیاد اس داخلی نزاع پر قائم تھی جو غلام معاشرہ اور ترقی یافتہ ذرائع پیداوار کے درمیان جاری ہوئی تھی اور اس طرح یہ معاشرہ جدید ذرائع کی راہ میں دو وجوہ سے حائل ہو گیا تھا۔

[1] غلامی نے آقاؤں کو ایسی وحشت وظلم پر آمادہ کر دیا جس
کے نتیجہ میں کام کی زیادتی سے ہزاروں غلام تلف ہو گئے اور ترقی

---

[1] تطور الملكية الفردية

یافتہ ذرائع پیداوار کو بقدر ضرورت طاقت نہ مل سکی۔

۲ غلام معاشرہ نے اکثر آزاد مزدوروں اور کاشتکاروں کو غلامی کا رنگ دے دیا تھا اور عالم یہ ہوگیا تھا کہ قوم اس لشکر جرار سے محروم ہوگئی تھی جس کی بنیاد پر میدانِ جنگ سے غلام لائے جاتے تھے اور دوسری طرف ذرائع پیداوار کو نئی طاقتوں کی ضرورت درپیش تھی، اس نزاع کا نتیجہ یہ ہوا کہ جاگیردار نظام عالم وجود میں آگیا۔

مارکسیت نے اپنے اس بیان میں جس غفلت سے کام لیا ہے اس کی طرف اشارہ کرنا انتہائی ضروری ہے اس لیے کہ اس کے نظریہ کے مطابق نظام میں تبدیلی بغیر انقلاب کے غیر ممکن ہے حالانکہ رومان میں غلامی کے بعد جاگیرداری بغیر کسی انقلاب کے پیدا ہوئی دوسری بات یہ ہے کہ انقلاب کے لیے ذرائع پیداوار کی ترقی ضروری تھی حالانکہ اس دور میں ایسا کچھ نہ ہوا تھا۔ تیسری بات یہ تھی کہ اس تغیر وتبدل سے معاشرہ کی کوئی ترقی نہیں ہوئی تھی حالانکہ انقلاب کے لیے ترقی ضروری تھی اور قانون جدلیت کا آگے کی طرف بڑھنا ناگزیر تھا۔

یہ وہ بنیادی نکات تھے جن کی طرف اشارہ کیا گیا اب ان کے تفصیلات بیان کیے جاتے ہیں تاکہ اس غفلت کا صحیح اندازہ ہوسکے۔

تغیر کی پشت پر کوئی انقلاب نہ تھا

اگرچہ جدلیاتی منطق کی رو سے تاریخ کے ہر تغیر کی پشت پر ایک انقلاب کا ہونا ضروری ہے اس لیے کہ اس کی نظر میں معاشرہ میں مقدار کے اعتبار سے تغیر ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ مخالف عناصر بڑھتے بڑھتے اس حد تک پہنچ جاتے ہیں جس کے بعد کیفیت میں انقلاب آجاتا ہے اور معاشرہ کا رنگ بدل جاتا ہے لیکن اس کے باوجود رومان میں جاگیردارانہ نظام کے قیام کے لئے کوئی انقلاب رونما نہیں ہوا جیسا کہ خود مارکسیت نے بھی اعتراف کیا ہے کہ:

''رومان کا تغیر خود آقاؤں کی طرف سے برپا ہوا تھا اس میں غلاموں کا کوئی ہاتھ نہ تھا اور اس تغیر کا سبب یہ تھا کہ غلامی سے ان کے مقاصد پوری طرح حاصل نہیں ہورہے تھے اس لیے ان لوگوں نے چاہا کہ غلاموں کو آزاد کر کے ان سے کام لیا جائے۔''[1]

اس بیان سے صاف صاف واضح ہوجاتا ہے کہ اس تغیر میں بنیادی حصہ مالک طبقہ کا تھا اور جرمان کی جنگ نے اس کی مزید تائید کر دی تھی۔

تعجب خیز بات تو یہ ہے کہ جس انقلاب کی مارکسیت کو ضرورت تھی وہ جاگیردار نظام کی پیدائش سے صدیوں قبل رونما ہو چکا تھا چنانچہ تاریخ شاہد ہے کہ سپرتا (Sparta) سے 4 صدی قبل میلاد کی تحریک میں غلاموں نے بڑا حصہ لیا تھا اور ہزاروں افراد نے جمع ہو کر شہر پر حملہ کر دینے کا قصد کر لیا تھا کہ جب رئیس طبقہ کو ہمسایہ ممالک سے مدد طلب کرنا پڑی تھی اور اس کے بعد بھی چند سال کے بعد حالات پر قابو حاصل ہوا تھا، اسی طرح رومان میں ستر سال قبل میلاد کی تحریک کہ جس میں ''سپرتاکوس'' کی قیادت میں ہزاروں غلاموں نے مل کر شہنشاہی کی بنیادیں ہلا دی تھی۔

ظاہر ہے کہ یہ حالات جاگیردارنہ نظام کی پیدائش سے بہت پہلے رونما ہو چکے تھے انہوں نے نہ تو مارکسیت کی لاج رکھنے کی فکر کی تھی اور نہ ذرائع پیداوار کی ترقی کا انتظار کیا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ مارکسیت کا نظریہ باطل ہوتا نظر آیا اور تاریخ اپنے مخصوص انداز سے چلتی ہوئی دکھائی دی۔

آخر کلام میں ہماری اس تحقیق کی روشنی میں انگلز کے اس بیان کو بھی دیکھ لیجئے کہ:

''جب تک پیداوار کے طریقے تکامل اور ترقی کی راہ پر لگے ہیں اس وقت تک ہر اس نظام کا استقبال کیا جائے گا کہ جس میں طریقہ تقسیم پیداوار سے ہم آہنگ ہو خواہ کسی خاص شخص کی حالت

---

[1] تطور الملکیۃ افرویۃ ص ۵۳

بدتر ہی کیوں نہ ہو جائے۔"

انگلز کا یہ کلام صریحی طور سے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ذرائع پیداوار اگر طریقۂ تقسیم سے ہم آہنگ ہوں تو نظام کا استقبال کیا جائے گا۔ اس میں انقلاب کا کوئی سوال پیدا نہ ہوگا حالانکہ تاریخ صاف صاف بیان کرتی ہے کہ غلاموں نے جاگیرداری کے رونما ہونے سے چھ سو سال قبل بھی بڑے بڑے انقلابات برپا کر دیئے تھے۔

اگر مارکسیت کا دعویٰ یہ ہے کہ مظلومین کے جذبات طریقہ پیداوار کی ترقی سے ابھرتے ہیں اور ان میں انسان کی نفسیات کو کوئی دخل نہیں ہوتا ہے تو سوال یہ ہے کہ طریقہ پیداوار کی ترقی سے پہلے غلاموں میں یہ احساس کیسے پیدا ہو گیا اور ان کے جذبات اس طرح کیونکر برانگیختہ ہو گئے کہ انہوں نے رومان کا تختہ الٹنے کا ارادہ کرلیا؟

وقت انقلاب پیداوار میں ترقی نہ ہوئی تھی

کھلی ہوئی بات ہے کہ مارکسیت کے نزدیک معاشرہ کے تمام تعلقات پیداواری حالات کے تابع ہوتے ہیں، لہٰذا کسی اجتماعی تعلق اور معاشرتی نظام میں اس وقت تک تغیر نہیں ہوسکتا جب تک کہ پیداوار کے حالات نہ بدل جائیں اور ذرائع پیداوار اور ترقی یافتہ نہ ہو جائیں چنانچہ مارکس کا کہنا ہے:

> کوئی اجتماعی نظام اس وقت تک مردہ نہیں ہوسکتا جب تک کہ ذرائع پیداوار اتنی ترقی نہ کر جائیں کہ جن سے اس نظام کی موت حتمی ہو جائے۔[1]

لیکن اس کے باوجود تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ جاگیردار نظام کی پیدائش کے وقت ذرائع پیداوار میں کوئی تغیر نہ ہوا تھا وہی زراعت اور دستکاری جو غلام معاشرہ میں تھی اسی کا دور دورہ جاگیردار معاشرہ میں بھی تھا۔ یہ اور بات ہے کہ اجتماعی نظام بدل گیا تھا۔ مزید لطف یہ ہے کہ اسی کے مقابلہ میں ایسے معاشرہ بھی نظر آتے ہیں جہاں

[1] فلسفہ التاریخ ص ۴۷

ذرائع پیداوار نے سیکڑوں کروٹیں بدل ڈالیں لیکن اجتماعی نظام پر کوئی حرف نہ آیا چنانچہ مارکسیت خود اعتراف کرتی ہے کہ ابتدا تاریخ میں انسان نے پتھروں سے کام لینا شروع کیا اس کے بعد انہیں پتھروں کے آلات بنائے اور آگے بڑھا تو آگے کا انکشاف کر کے اس سے تیغ و تیر بنائے، مزید ترقی کی تو معدنیات کا پتہ لگایا اور اس طرح تیر و کمان وجود میں آئے پھر زراعت کا سلسلہ شروع ہوا پھر حیوانات سے کام لیا گیا لیکن ان تمام تغیرات کے باوجود پوری تاریخ کو ابتدائی اشتراکیت کا دور کہا جائے گا۔

میرا سوال صرف یہ ہے کہ اگر ذرائع پیداوار میں ان تغیرات کے بعد بھی ایک ہی نظام باقی رہ سکتا ہے تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ نظام میں تبدیلی ہو جائے اور ذرائع پیداوار اپنی اصلی حالت پر باقی رہیں؟ اور اگر ایسا ہے تو پھر مارکسیت کے قوانین کا کیا حشر ہوگا؟

حقیقت امر یہ ہے کہ مارکسیت کو اس سلسلے میں یہ بیان دینا چاہئے تھا کہ اجتماعی نظام ان عملی افکار کا نتیجہ ہوتا ہے جو معاشروں کے تجربات سے حاصل ہوتے ہیں اور ذرائع پیداوار ان عملی فکروں کا اثر ہیں کہ جو طبیعی تجربات سے انسانی ذہن میں نشو ونما پاتی ہیں ظاہر ہے کہ معاشرہ کا تجربہ طبیعیات کے تجربہ سے کہیں زیادہ وقت کا طالب ہوتا ہے اس لیے کہ طبیعیات کا تجربہ ایک وقت کا طالب ہوتا ہے اور معاشرہ کا تجربہ ایک تاریخ کے مطالعہ کا۔

لہٰذا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ذرائع پیداوار کی رفتار اجتماعی نظاموں سے کہیں زیادہ تند تر ہوگی۔ نظام دیر میں بدلیں گے اور ذرائع جلدی ترقی کریں گے۔ یہ اور بات ہے کہ اس طرح مارکسیت کا وہ دعویٰ غلط ہو جائے گا جس میں دونوں کو برابر سے لازم و ملزوم کی حیثیت دی گئی ہے!

اقتصادی حالات نے ترقی نہیں کی

سابق بیان میں کہا گیا ہے کہ مارکسیت نے غلام معاشرہ کے زوال کو اس انداز سے بیان کیا ہے کہ بڑھتے ہوئے ذرائع پیداوار جدید تقاضے کر رہے تھے اور اس معاشرہ کے پاس ان تقاضوں کے پورا کرنے کے اسباب موجود تھے اس لیے اسے تباہ ہو جانا پڑا

اوراس طرح ایک نئے نظام کو عرصہ وجود میں قدم رکھنے کا موقع مل گیا۔

ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے کہ تاریخ اس بیان کی کہاں تک تائید کرتی ہے اور وہ کون سے ترقی یافتہ ذرائع تھے کہ جن کے تقاضے غلامی سے نہ پورے ہو سکے اور جاگیرداری کی ضرورت محسوس ہوئی۔ کیا جاگیردار نظام ان جدید وسائل کے لیے زیادہ سازگار تھا؟ کیا تاریخ اس نظام کے قیام سے آگے کی طرف بڑھ رہی تھی جیسا کہ مارکسیت کا قانون ہے کہ تاریخ ہمیشہ ترقی کی راہوں پر گامزن ہوتی ہے؟

حقیقت امر یہ ہے کہ ایسا کچھ بھی نہیں ہوا؟ آپ رومان کی اقتصادی زندگی کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ وہاں بعض اطراف کی اقتصادی حالت اتنی بلند ہوگئی تھی جو ایک بڑے بلند اقتصادی ملک کی ہوتی ہے۔ تجارتی سرمایہ داری کا فروغ تھا۔ غیر ممالک کے ساتھ ہموار راستوں اور کشتیوں کے ذریعہ بڑے زوروں پر تجارت ہو رہی تھی۔ داخلی تجارت نے اور بھی چار چاند لگا دیئے تھے۔ اٹلی کے مٹی کے برتنوں نے عالمی بازار پر قبضہ کر لیا تھا اور ان کی مانگ شمال میں برطانیہ سے لے کر مشرق کے ساحلِ بحر اسود تک ہوگئی تھی اوکسیا کی پن (Pin) تمام شہروں میں چل رہی تھی۔ بحرِ اسود کے ساحل تک اس کا رواج بڑھ گیا تھا۔ اٹلی کے گراں قدر چراغ پورے ملک میں رائج ہو گئے تھے۔

یہ تمام حالات وہ تھے جو ایک ترقی یافتہ مملکت کے لیے ہونے چاہئیں لیکن اسے مارکسیت کی بدقسمتی کے علاوہ اور کیا کہا جائے کہ تجارتی سرمایہ داری صنعتی سرمایہ داری تک نہ پہنچ سکی اور اس کے لیے اٹھارویں صدی کے نصف کا انتظار ہونے لگا، حالانکہ تجار کے پاس سرمایہ کی فراوانی تھی اور غریب طبقہ کام کرنے کے لیے تیار تھا۔

اب آپ خود ہی سوچیں کہ اگر مادی حالات تن تنہا نظام کے بدل دینے کے لیے کافی ہوتے ہیں اور ان میں انسان کے نفسیاتی اور حیاتی اعمال کی ضرورت نہیں پڑتی تو پھر اس نظام میں ترقی کیوں نہیں ہوئی اور تجارتی سرمایہ داری نے صنعتی سرمایہ داری کی شکل کیوں اختیار نہیں کی؟

ہمیں تو اس جا گیرداری سے ایک عجیب تلخ تجربہ حاصل ہوا ہے اور وہ یہ کہ اس نے تاریخ کو آگے بڑھانے کی بجائے مارکسیت کے علی الرغم اور پیچھے ہٹا دیا۔ اس لیے کہ جاگیرداروں کے پاس زمینوں کی فراوانی ہوگئی اور انہوں نے اسی سے اپنی معاشیات کا انتظام شروع کر دیا تجارت سے دلچسپی کم ہوتی گئی یہاں تک کہ وہ وقت بھی آ گیا کہ جب معاشرہ اسی گھریلو زندگی کی طرف پلٹ آیا جس پر اس ترقی سے پہلے قائم تھا۔ کیا جرمان کے داخلہ کے بعد رومان کے یہ اقتصادی حالات ترقی یافتہ کہے جا سکتے ہیں؟ اور کیا انہیں حالات کی بنیاد پر مارکسیت کی اس جدلیت کی تصدیق کر دی جائے جس میں کاروانِ تاریخ ہمیشہ آگے کی طرف چلتا ہے۔

آخر کار سرمایہ دار معاشرہ پیدا ہو گیا

جب تاریخی مشکلات اور پیداواری دشواریوں نے نئے حل کا مطالبہ کیا تو سرمایہ داری جدید حل کی صورت میں اجتماعی میدان میں آ کھڑی ہوئی اس لیے کہ یہی وہ نقیض تھی کہ جس کے ہاتھوں جاگیرداری کی موت مقدر ہوئی تھی۔ مارکس نے سرمایہ داری کی تاریخ کو اس انداز سے بیان کیا ہے کہ:

"سرمایہ دار نظام جاگیرداری کے شکم سے متولد ہوا ہے اس طرح کہ ایک کی تباہی دوسرے کی آبادی کا سبب بن گئی۔" [1]

مارکس نے جب بھی سرمایہ داری کا جائزہ لینا شروع کیا ہے تو پہلے سرمایہ کی فراوانی کے موضوع کو اہمیت دیکر اس کا تجزیہ کیا ہے، اس لیے کہ اس پورے نظام کی بنیاد اسی ایک نکتہ پر قائم ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اب نظام کے تجزیہ کے لیے سرمایہ کے موضوع پر بحث کرنا انتہائی ضروری ہے۔ اس لیے کہ جب بھی تاریخ میں یہ دیکھا جائے گا کہ ایک طبقہ کے کثیر سرمایہ اور پھر اس کو مزید ترقی دینے کے لئے مزدوروں کی محنت کو مہیا کر لیا تو فوراً یہ سوال پیدا ہوگا کہ یہ سرمایہ اور یہ عملی طاقتیں کن عوامل واسباب کی بنا پر ایک طبقہ

---

[1] راس المال ق ۲ ج ۳ ص ۱۰۵۳

کے ہاتھ لگ گئیں یعنی سرمایہ کی فراوانی اور مزدوروں کی زیادتی کا حقیقی راز کیا تھا؟

مارکس نے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے پہلے اس تقلیدی نظریہ کو بیان کیا ہے جو سلف سے چلا آ رہا تھا اور جس میں اس فراوانی اور ارزانی کا راز ایک جماعت کی ہوشمندی اور حسنِ تدبیر کو قرار دیا گیا تھا اور پھر اس کے بعد حسب عادت اس نظریہ کا استہزا کر کے اپنے طور پر اس کا تجزیہ کیا ہے اس کا کہنا ہے کہ:

''سرمایہ دار نظام ایک ایسے دستور کا مظہر ہے جس میں ایک طرف سرمایہ دار ہوتا ہے جو تمام ذرائع پیداوار کا مالک ہوتا ہے اور دوسری طرف وہ مزدور ہوتا ہے جو ملکیت کے تمام حقوق سے عاری ہوتا ہے اس کے پاس عمل کے علاوہ کوئی سرمایہ نہیں ہوتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مالک تمام وسائل و آلات سے استفادہ کرتا ہے اور مزدور اپنی مجبوری کی بنا پر اس کا اجیر ہو جاتا ہے۔ واضح الفاظ میں یہ کہا جائے کہ سرمایہ داری مزدور اور اس کی پیداوار کے درمیان جدائی کا نام ہے، لہٰذا اس نظام میں اس جدائی کا ہونا انتہائی ضروری ہے اور یہ نظام اسی وقت تک قائم رہے گا جب تک کہ یہ جدائی باقی رہے اور ان کے تمام وسائل کو غصب کر کے مالکوں کے پاس جمع کر دیا جائے۔ نتیجہ یہ ہے کہ سرمایہ کی فراوانی کا راز ان عوامل و اسباب پر منحصر ہے جو مزدور کو اس کی پیداوار سے جدا کر دیں اور سرمایہ دار کے گھر ان ثروتوں کو جمع کر دیں اور وہ عوامی تاریخی اعتبار سے غصب و سب لوٹ مار کے علاوہ کچھ نہیں ہیں ہوشمندی اور تدبر کو اس سے کوئی تعلق نہیں ہے'' [1]

سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کیا مارکس سرمایہ کی فراہمی کے اسباب بیان کرنے میں

---

[1] راس المال ج ۳ ص ۱۰۵۰ تا ۱۰۵۵

کامیاب ہوگیا؟ اس مسئلہ کو حل کرنے سے پہلے یہ بتا دینا انتہائی ضروری ہے کہ مارکس اس مقام پر سرمایہ داری کو لوٹ مار کا نتیجہ قرار دے کر اس کی توہین وتحقیر نہیں کرنا چاہتا ہے اس لیے کہ اس کی نظر میں اشتراکیت تک پہنچنے کیلئے سرمایہ داری ایک تاریخی ضرورت تھی اور اخلاقیات کا معیار بھی یہی ہے جو وقتی ضرورت سے ہم آہنگ ہو وہ اخلاقی امر ہوتا ہے چنانچہ انگلز کہتا ہے کہ:

> ''اگر مارکس سرمایہ داری کے برے پہلوؤں کو ظاہر کرے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ معاشرہ کو ان چیزوں کی ضرورت تھی تا کہ یہ ذرائع پیداوار کو ترقی دے کر اس منزل سے ہمکنار کر دیں جہاں اخلاقی اقدار بھی ترقی یافتہ ہوں۔''[1]

مارکس کا واقعی مقصد یہ ہے کہ اپنے تجزیہ کو تاریخ پر منطبق کر کے اس کی صحیح تشریح کرے تو اب پھر وہی سوال پیدا ہوگا کہ کیا وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوگیا؟

مارکس نے واضح طور پر اس بات کو ملاحظہ کیا کہ سرمایہ داری میں ایک طبقہ ثروت مند ہوتا ہے اور ایک ایسا محتاج ہوتا ہے کہ وہ اپنی پیداوار کو سرمایہ دار کے حوالے کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور اسی سے یہ نتیجہ اخذ کر لیا کہ سرمایہ دار نظام مزدور کے پاس ذرائع پیداوار کے نہ ہونے پر موقوف ہے اور اس کی صرف یہی صورت ہے کہ ثروت مند مزدور کے جملہ وسائل کو بزور اس سے سلب کر لے، اس نے یہ بھی نہیں خیال کیا کہ میں نے ابتدا امر میں صرف اتنا بیان کیا تھا کہ سرمایہ داری ایک طبقہ کے پاس وسائل معیشت کے نہ ہونے کا نام ہے اس کا کوئی ذکر نہیں تھا کہ یہ وسائل کیونکر مفقود ہو جاتے ہیں اور آخر کلام میں اس کو بھی بڑھا دیا اور اس طرح اپنا مطلب حاصل کر لیا حالانکہ یہ بات عقل ومنطق کے خلاف تھی۔

شاید مارکسیت یہ کہے کہ اگر سرمایہ داری کا راز ایک طبقہ کی ثروت مندی اور دوسرے کی تہی دستی ہی میں مضمر ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ہم اس تہی دستی کی کوئی توجیہہ سوائے

[1] راس المال ملحقات ص ۱۱۶۸

اس لوٹ مار کے اور کیا کر سکتے ہیں؟ اس بنا پر ہم مجبور ہیں کہ اس ٹکڑے کا اضافہ کریں۔

لیکن یاد رکھیے کہ اگر مارکسیت اس اضافہ کا حق رکھتی ہے تو پھر ہمارے بھی چند اعتراضات سننا پڑیں گے۔

[ا] مارکس کا بیان جرمنی جیسے ممالک پر منطبق نہیں ہو سکتا

جہاں سرمایہ داری، جاگیرداری کے بل بوتے پر پروان چڑھی ہے، اس وقت جب کہ خود جاگیرداروں نے اپنی دولت کے سہارے بڑے بڑے کارخانے کھول دیئے اور ان کو ترقی دینا شروع کر دی، یہاں تک کہ ان کا شمار سرمایہ داروں میں ہونے لگا۔ ظاہر ہے کہ اس طریق کار میں نہ غصب کا سوال تھا نہ لوٹ مار کا۔ بلکہ جاگیرداروں کا اپنی مرضی کا سودا تھا کہ جسے انہوں نے اپنے قوتِ بازو سے تمام کیا۔ بعینہٖ یہی اعتراض اس صنعتی سرمایہ داری پر بھی ہو گا جس کا قیام تجارتی سرمایہ داری کی بنیاد پر ہوا ہے جیسا کہ اٹلی کے ممالک بندقیہ، جنیوا، فلورنسہ وغیرہ میں تھا کہ یہاں تاجروں کا طبقہ اس وقت بھی موجود تھا جب اصطلاحی طور پر مارکسی صنعت کار مزدور نہ پیدا ہوئے تھے۔ لوگ اپنے گزر بسر کے لیے کام کرتے تھے اور اس طرح اپنا پیٹ پالتے تھے، لیکن تاجروں نے صلیبی جنگ کے نتیجہ میں ترقی یافتہ مشرق سے تجارت کر کے مصر و شام کے بادشاہوں سے تعلقات کی بنا پر اتنا سرمایہ جمع کر لیا کہ اپنے کو جاگیرداری سے آزاد کر کے بڑے بڑے کارخانے کھولنے لگے اور نتیجہ کار میں دستکاری کا خاتمہ ہونے لگا اور اس طرح صنعتی سرمایہ داری عالم وجود میں آ گئی۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں مزدوروں سے ان کے ذرائع معیشت کو غصب نہیں کیا تھا بلکہ ایسے حالات پیدا ہو گئے تھے کہ وہ خود بخود میدان سے

ہٹ گئے اور سرمایہ داری نظام وجود میں آ گیا۔

۲ مارکسیت کے ان بیانات کو اگر تسلیم بھی کر لیا جائے جب بھی ان باتوں سے اصل مشکل حل ہوتی نظر نہیں آتی، اس لیے کہ سرمایہ داری کا ایک طبقہ کے رئیس اور دوسرے کے محتاج ہونے پر موقوف ہونا صحیح ہے لیکن سوال تو یہ ہے کہ اس طبقہ کے پاس سرمایہ کیسے آیا اور اس طبقہ کو ان تمام نعمتوں سے کس نے محروم کر دیا۔

۳ مارکس نے سرمایہ دار کی ثروت کے سلسلے میں جس غصب و سلب اور قوت و طاقت کا حوالہ دیا ہے وہ اس کی شان کے لیے قطعاً سزاوار نہیں ہے، اس لیے کہ قوت و طاقت کو اقتصادیات سے کوئی تعلق نہیں ہے اور مارکسیت کی نظر میں پوری تاریخ کو اقتصادی ہونا چاہیے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ مارکس اگر اسی تقلیدی نظریہ کو قبول کر لیتا کہ جو سابق سے چلا آ رہا تھا تو زیادہ بہتر تھا اس لیے کہ وہ نظریہ اقتصادیات سے زیادہ قریب تر تھا لیکن افسوس کہ ایسا کچھ نہ ہوا اور اس طرح مارکسیت کے گھر کو گھر ہی کے چراغ سے آگ لگ گئی۔

یہ بھی قابل توجہ بات ہے کہ مارکس نے اس مقام پر لوٹ مار کے جتنے واقعات بھی نقل کیے ہیں وہ سب انگلستان کے ہیں، اس وقت کے کہ جب جاگیرداروں نے کاشتکاروں کو زمینوں سے نکال کر ان اراضیات کو چراگاہ کی شکل میں تبدیل کر دیا تھا اور ان غریبوں کو برجوازی بازاروں کے حوالے کر دیا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ اعمال جاگیردار اپنے جاگیردارانہ معاملات کے لیے کر رہے تھے انہیں تجارت سے کوئی تعلق نہیں تھا کہ انہیں کو سرمایہ دارانہ تجارت کی تمہید قرار دے دیا جائے۔

یہ بھی نظر انداز نہ ہونا چاہیے کہ مارکس نے اس لوٹ مار کو سرمایہ داری کی تمہید ثابت کرنے کے لیے متعدد صفحے سیاہ کر ڈالے ہیں لیکن اس کے علاوہ کچھ نہ لکھا کہ لوگوں نے

کاشتکاروں کی زمینوں کو چراگاہ تو بنالیا لیکن کاشتکاروں کے ایک عظیم لشکر کی کوئی پرواہ نہ کی۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان جاگیرداروں کے ذہن میں یہ بات کہاں سے آئی اور انہوں نے ان زمینوں کو چراگاہ بنانے کی فکر ہی کیوں کی؟ مارکس کے پاس اس سوال کا جواب یہ ہے کہ:

"چونکہ فلاندر وغیرہ میں اون کے کارخانے ترقی کر رہے تھے اور اس طرح اس کا بازار ترقی پر تھا اس لیے ان لوگوں کے ذہن میں یہ بات پیدا ہوئی کہ اب اون کی پیداوار زیادہ کی جائے تاکہ دولت سے زیادہ سے زیادہ استفادہ ہو سکے۔"[1]

حقیقت یہ ہے کہ مارکس کے اس جواب میں ایک ایسا تاریخی نکتہ پایا جاتا ہے جسے اس نے درخور اعتنا نہیں قرار دیا حالانکہ اس کو بقدر ضرورت اہمیت دینی چاہئے تھی وہ نکتہ یہ ہے کہ:

"فلمنکی شہروں اور بالخصوص بلجیک کے جنوبی علاقوں میں صنعتی ترقی اور اون کی سرمایہ دارانہ پیداوار نے جاگیرداروں کو اس سے فائدے اٹھانے کی طرف متوجہ کیا اور انہوں نے بھی کھیتوں کو چراگاہوں کی شکل میں بدل دیا تاکہ ان شہروں تک اون سپلائی کر کے ان کے بازاروں پر قبضہ جمایا جائے، اس لیے کہ اس وقت انگریزی اون کی قدر و قیمت بہت زیادہ بڑھ گئی تھی۔"[2]

ظاہر ہے کہ اس بیان کی کیفیت ہی یہ بتاتی ہے کہ مارکس اپنے تاریخی استنتاج میں ناکام رہا ہے اور اس نے جس شے کو واقعی سبب قرار دیا ہے وہ سبب نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ دوسرے عوامل ہیں جو اس وقت کارفرما تھے کہ جب سرمایہ داری وجود میں آ رہی تھی اور جاگیرداری کا خاتمہ ہو رہا تھا وہ عوامل کیا تھے؟

---

[1] راس المال ق ۳ ج ۳ ص ۱۰۵۹

[2] تاریخ انگلستان ص ۵۶

خارجی تجارت کا فروغ اور انگلستانی اون کی ترقی! ظاہر ہے کہ بیرون ملک تجارت کے فروغ کو ملک کی داخلی نقیض نہیں قرار دیا جا سکتا جبکہ جدلیت کا اصرار ہے کہ ہر انقلاب کو داخلی تضاد و تناقض کی بنا پر پیدا ہونا چاہیئے۔

مارکس کا اعتراف

آخر کار مارکس نے یہ محسوس کر لیا کہ ہمارے یہ تمام بیانات صرف اس بات کو واضح کر سکتے ہیں کہ کاشتکار افراد مزدوروں کی طرح کام کرنے پر کیونکر آمادہ ہو گئے لیکن سرمایہ کی فراوانی کہ جس کے متعلق بحث ہو رہی ہے اس کی کوئی توجیہہ اس لوٹ مار کی بنیاد پر نہیں ہو سکتی ہے۔

چنانچہ اکتیسویں فصل سے اس نے ایک نئے استدلال کا آغاز کیا اور یہ بیان کیا کہ:

''امریکہ میں سونے چاندی کی کانوں کا برآمد ہو جانا، مقامی لوگوں کا غلامانہ زندگی بسر کرنا اور پھر ان کانوں میں دفن ہو جانا، مشرقی ہند کے جزیروں میں لوٹ مار، افریقہ سے حبشیوں کی بے ڈھب گرفتاری یہی وہ حسین اسباب ہیں کہ جنھوں نے سرمایہ داری کی بشارت دی تھی اور جن کے زیر اثر یہ نظام وجود میں آیا تھا۔''[1]

عجب بات یہ ہے کہ مارکس نے اپنے اس اقدام میں بھی طاقت وقوت غصب و سلب کے علاوہ کسی اور شے کی نشان دہی نہیں کی ہے حالانکہ ہم یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ ان امور کو اقتصادیات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

شاید یہی وجہ تھی کہ مارکس نے اپنے بیان کی اس کمزوری کا بھی احساس کیا اور پھر یہ بیان دیا کہ:

''قدیم معاشرے قوت ہی کے زور پر عالم وجود میں آئے ہیں اور قوت بھی ایک اقتصادی ہی عامل وموثر ہے۔''

---

[1] راس المال ص ۱۱۱۶

اس مقام پر مارکس نے اقتصاد کے مفہوم کو اتنا وسیع کر دیا ہے کہ اس میں دنیا کے ہر موثر کو شامل کرلیا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ قوت کو اقتصاد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ انگلز نے اپنے بیان میں اس نکتہ کی شدید مخالفت کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ:

''ہم ان تمام حالات کی خالص اقتصادی توجیہہ کر سکتے ہیں کہ جہاں قوت اور سیاست کا نام تک نہ آنے پائے۔ رہ گئی حکومت کی دخل اندازی تو اس کی بنا پر ملکیت کو قوت کا نتیجہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔ قوت کا تذکرہ وہی شخص کرے گا کہ جو حقائق کے سمجھنے سے محروم ہو یا ان پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہو۔''[1]

جب ہم سرمایہ داری کے مارکسی تجزیہ کے سلسلے میں انگریزی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں اور مارکس کے بتائے ہوئے نکات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں اس تاریخ سے نہ کوئی ہمدردی پیدا ہوتی ہے اور نہ نفرت۔ اس لیے کہ ہمارا موضوع یورپ کی تاریخ کے سیاہ اوراق کو صاف کرنا نہیں ہے اور نہ ہی ہم سرمایہ داری کے زیر اثر پیدا ہونے والے نتائج کو تشت از بام کرنا چاہتے ہیں ہماری تمام تر دلچسپی اس تاریخ سے صرف اس ضرورت کے ماتحت ہے جس کا مارکسیت نے دعویٰ کیا ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ قانون جدلیت کی رو سے بغیر ان ہنگامہ آرائیوں کے سرمایہ دار نظام صفحہ وجود پر نہیں آ سکتا تھا۔

ہمیں اس سلسلے میں انگلستان کے ساتھ دیگر ممالک کی تاریخ کا بھی جائزہ لینا پڑے گا۔ ہم صرف انگلستان کی تاریخ پر اکتفا نہیں کر سکتے اس لیے کہ مسئلہ انگلستان کا نہیں ہے بلکہ تاریخ بشریت کا ہے اور اس کی حدود چار دانگ عالم تک پھیلی ہوئی ہے۔

اس سلسلے میں ہماری نظر سب سے پہلے فلاندرز (Flinders) اور اٹلی (Italy) پر پڑتی ہے جہاں سرمایہ دار نظام تیرہویں صدی میں عالم وجود میں آیا۔ بڑے

---

[1] ضد دوھرنگ ج ۲ ص ۳۲

بڑے کارخانے قائم کیے گئے۔ ہزاروں مزدوروں نے کام کیا اور اتنی جنس پیدا کر دی کہ عالمی بازار پر قبضہ کر لیا لیکن اس کے باوجود وہ تمام حالات پیش نہیں آئے جنہیں مارکس نے انگلستان کے سلسلے میں بیان کیے ہیں ظاہر ہے کہ اگر یہ حالات سرمایہ داری کے لیے ضروری ہوتے تو ان ممالک میں یہ نظام کامیاب نہ ہوسکتا حالانکہ تاریخ کہتی ہے کہ یہ نظام قائم ہوا اور اس طرح مارکسیت کو کھلی ہوئی نظریاتی شکست سے دو چار ہونا پڑا۔

ہمارے سامنے دوسری مثال جاپان کی ہے کہ جہاں انیسویں صدی میں جاگیردار نظام سرمایہ داری کی شکل میں مبدل ہوا جیسا کہ خود مارکس نے بھی اشارۃً بیان کیا ہے۔

''جاپان خالص جاگیردارانہ نظام ہونے کے باعث یورپ کی درمیانی صدیوں کے بارے میں مختلف جہتوں سے ایسی شکل پیش کرتا ہے جو برجوازی تاریخ کی کتابوں سے کہیں زیادہ معتبر ہے۔''[1]

دیکھنا یہ ہے کہ مارکس کے اعتراف کے مطابق وہ صحیح شکل کیا ہے جسے جاپان نے اپنی تاریخ کے سلسلے میں پیش کیا ہے؟ اور آیا یہ شکل مارکسی نظریات سے ہم آہنگ ہے یا نہیں؟

تاریخ کہتی ہے کہ جاپان جاگیرداری کے خواب میں محو راحت تھا کہ ایک مرتبہ خارجی خطرات کے جرس نے اسے اس عالم میں بیدار کیا کہ وہ انتہائی خوفزدہ تھے۔ یہ وہ وقت تھا کہ جب 1853ء میں امریکی اسطول (Astrol) نے خلیج اوراجا پر حملہ کر دیا تھا اور لشکری حاکم نے اس سے ملاقات کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ جاپان نے اس وقت یہ طے کر لیا کہ درحقیقت یہ ایک اقتصادی جنگ ہے جس کے نتیجہ میں اسے بربادی کا شکار ہو جانا پڑے گا اور اب نجات کی فقط یہ صورت ہے کہ کاروبار شروع کر کے جاپان کو دیگر ترقی یافتہ ممالک کا ہمدوش بنا دیا جائے چنانچہ جاگیرداروں نے خود ہی اس فکر کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی فکر کی اور لشکری حاکم کو نکال باہر کر کے 1868ء میں شہنشاہی قائم کر دی، تازہ حکومت نے صنعتی انقلاب پر پورا پورا زور دیا، بڑے طبقہ نے اس کی مکمل حمایت کی، تاجر اور کاریگر طبقہ کہ جو معاشرہ کا پست ترین

---

[1] راس المال ج ۳ ص ۱۰۵۸

طبقہ تھا بلندی کی سطح پر آ گیا اور اس طرح دیکھتے دیکھتے جاپان یورپ ممالک کا ہم آغوش ہونے لگا۔ 1871ء میں جاگیرداروں نے اپنی تمام خصوصیات اور امتیازات سے دستبرداری اختیار کر لی اور حکومت نے بھی انہیں املاک کی بجائے کاغذات دے دیئے اور اس طرح نہایت ہی صلح وآشتی اور صبر وسکون کے ساتھ صنعتی سرمایہ داری عالم وجود میں آ گئی۔ جاپان کو اچھی خاصی مرکزیت بھی حاصل ہوگئی اور کوئی داخلی یا خارجی نزاع بھی سامنے نہیں آئی۔

اب آپ غور فرمائیں کہ کیا یہ نتائج وحالات تاریخی مادیت پر منطبق ہوتے ہیں۔

ا مارکسیت کا خیال ہے کہ معاشرہ کا تغیر انقلاب کے بغیر ناممکن ہے اس لیے کہ معاشرہ میں تدریجی طور پر مقداری تغیر ہوتا ہے اور پھر یہ مقدار بڑھتے بڑھتے دفعتاً نظامی تغیر کی شکل اختیار کر لیتی ہے حالانکہ جاپان میں ایسا کچھ نہیں ہوا بلکہ سرمایہ داری سکون وصبر کی فضا میں عالمِ وجود میں آئی۔ انقلاب کا تو نام بھی نہیں آ سکا اور نہ جاپان کا 1871ء فرانس کا 1789ء بن سکا۔

۲ مارکسیت کا تقاضا یہ ہے کہ معاشرہ میں کوئی ترقی بغیر طبقاتی نزاع کے غیر ممکن ہے حالانکہ جاپان یہ کہتا ہے کہ ترقی تمام طبقات کے اتحاد سے پیدا ہوتی ہے باہمی نزاع کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے اس لیے کہ ہمارے یہاں جاگیرداروں نے خود بھی جدید نظام کی تشکیل میں حصہ لیا ہے۔

۳ مارکسیت کا اصرار ہے کہ سرمایہ کی فراوانی سنجیدگی کے ساتھ ناممکن ہے اس کے لیے غصب وسلب لوٹ مار لازمی اشیا ہیں حالانکہ جاپان کی تاریخ بآواز بلند پکار رہی ہے کہ اس کے لئے کسی جنگ وجدل کی ضرورت نہیں، کوئی لوٹ مار لازم نہیں یہ کام تو نہایت آسانی سے ہوسکتا ہے بشرطیکہ پورا ملک متوجہ ہو اور مقصد کی کامیابی

کے لیے خاطر خواہ قربانی پیش کرے۔ آخر ہمارے ملک میں یہی تو ہوا کہ تمام طبقات بروقت متوجہ ہو گئے اور انہیں کے سیاسی افکار کے نتیجہ میں ہم نے ترقی کی اور ہماری اقتصادیات سدھر کر سرمایہ داری کی شکل میں آ گئی۔ ہمارے یہاں ایسا کبھی نہیں ہوا ہے کہ اقتصادیات کے زیر اثر سیاسیات پیدا ہوں۔ ہم نے سیاسیات ہی سے اپنی اصلاح کی ہے اور اپنے کو دیگر ترقی یافتہ ممالک کے دوش بدوش چلایا ہے۔

سرمایہ دار نظام کے قوانین

اگر ہم سرمایہ دار نظام کے قوانین کو تاریخی مادیت کی رو سے دیکھنا چاہیں تو ہمیں ضرورت اس امر کی ہوگی کہ اس کے اقتصادی رُخ کو واضح کر دیں اس لیے کہ مارکسیت کی نظر میں یہی سب سے اہم نکتہ ہے اور اس نے اسی نظام کے بارے میں اپنے نظریہ کو ذرا واضح طور پر بیان کیا ہے، مارکسیت کا خیال ہے کہ اس نظام کے داخل میں بھی ایسے جراثیم پائے جاتے ہیں جو ایک دن اسے موت کے گھاٹ اتار دیں گے اور اس طرح مارکس کا خواب اشتراکیت کی شکل میں شرمندۂ تعبیر ہو جائے گا۔

قیمت کی بنیاد، عمل

مارکس نے سرمایہ داری کے تجزیہ کی ابتدا اس بات سے کی ہے کہ جنس کی بازاری قیمت کا معیار معلوم کیا جائے اور یہ صحیح بھی ہے جیسا کہ تمام اقتصادی مفکرین کا وتیرہ رہا ہے کہ وہ لوگ اس موضوع پر سب سے پہلے اسی نکتہ سے بحث کرتے ہیں۔

مارکس نے اس میدان میں کسی جدید نظریہ کی بنیاد نہیں ڈالی بلکہ ریکارڈو (Recardo) کے اس تقلیدی نظریہ کو اپنا لیا ہے جس میں عمل کو قیمت کا معیار قرار دیتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ ایک گھنٹے کام کی پیداوار کی قیمت اس شے کی آدھی ہوگی جس کی پیداوار میں دو گھنٹے کا وقت صرف ہوا۔

اگر چہ ریکاڈو نے اس نظریہ کو عملی حیثیت دی ہے لیکن اس سے پہلے اس کی طرف

جان لاک نے بھی اشارہ کیا تھا جس پر آدم سمتھ نے یہ تبصرہ کیا تھا کہ یہ نظریہ صرف ابتدائی معاشروں کے لیے ہے اس کے علاوہ دیگر سماجوں کا نظام اور معیار کچھ اور ہونا چاہیے۔ ریکاڈو نے آدم سمتھ کی اس رائے سے اختلاف کر کے اسی معیار کو تمام معاشروں کے لیے صحیح وصائب قرار دیا۔

مارکس نے اگرچہ اس نظریہ کو قبول کرلیا ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس نے اس میدان میں کچھ نہیں کیا بلکہ حقیقت امر یہ ہے کہ اس نے اس میں بہت سے اضافے کیے ہیں اور اس کے علاوہ پورے نظریہ کو ایک خاص رنگ دیا ہے جو اُس کی فکر سے ہم رنگ تھا۔

ریکارڈو کا خیال تھا کہ یہ نظریہ ان حالات پر منطبق نہیں ہوسکتا جن میں لوگ احتکار (ذخیرہ اندوزی) پر آمادہ ہوجائیں اس طرح کہ جنس کم ہو اور مانگ زیادہ۔ اس لیے کہ ایسے حالات میں جنس پر عمل کی زیادتی نہ ہوگی لیکن قیمت میں خاطر خواہ اضافہ ہوجائے گا۔ مارکس نے اس استثنائی صورت کو بھی قبول کیا ہے اور احتکار کو اپنے قانون سے خارج کر دیا ہے۔

ریکارڈو نے یہ بھی دیکھا ہے کہ اعمال کی حیثیت میں کام کرنے والوں سے بھی فرق ہوجاتا ہے ایک ہوشمند نوجوان کا ایک گھنٹہ ایک بیوقوف لاغر کے ایک گھنٹہ سے کہیں زیادہ قیمت رکھتا ہے اس لیے اس نے اس بات کی فکر کی کہ عمل کا ایک معیار بنالیا جائے تاکہ اسی کے اعتبار سے چیزوں کی قیمت لگائی جاسکے چنانچہ اس نے اسی قسم کے عمل کا نام ''معیاری ضروری محنت'' رکھا اور یہ اعلان کر دیا کہ ''ہر عمل کی مناسب قیمت معیاری ضرورت محنت کے معیار پر لگائی جائے''۔

ریکارڈو نے ایک مزید فکر یہ کی کہ قیمت کے معیار سے زمین، آلات، سرمایہ وغیرہ کو خارج کر دیا جائے اس لیے کہ ان چیزوں کو قیمت کی پیداوار میں کوئی دخل نہیں ہوتا چنانچہ اس نے زمین کے متعلق یہ فیصلہ دیا کہ زمین کی خوبی احتکار کا نتیجہ ہے جن لوگوں کے پاس اچھی زمین ہوتی ہے وہ اس کی خوبی کی وجہ سے زیادہ منفعت حاصل کر لیتے ہیں اور اس

طرح دوسرے افراد کو معمولی اراضی میں کاشت کرنا پڑتی ہے لہٰذا اس کو احتکار میں داخل کر کے معیار سے الگ کر دیا جائے حالانکہ اس سے قبل علما اقتصاد کا خیال یہ تھا کہ زمینی صلاحیت اللہ کا ایک عطیہ ہے کہ جو انسانی محنت کے بعد عطا ہوتا ہے۔

سرمایہ کے متعلق اس نے یہ رائے قائم کی کہ سرمایہ بہت سے اعمال کے مجموعہ کا نام ہوتا ہے اس کی مستقل کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ آپ جب یہ دیکھیں کہ کوئی ایک ساعت کا پیدا کردہ سرمایہ کسی ایک ساعت کے کام میں لگا دیا گیا تو یہ خیال نہ کریں کہ اس مقام پر ایک سرمایہ ہے اور ایک ایک ساعت کا عمل بلکہ یہ دیکھیں کہ ایک ساعت کے عمل پر ایک ساعت کے نتیجہ عمل کا اضافہ کر دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس طرح جنس کی قیمت میں اضافہ ہو جائے گا حالانکہ معیار اپنے مقام پر محفوظ ہے۔

ریکارڈو کے ان نظریات سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ سرمایہ دارانہ منافع کی مذمت کرے گا اس لیے کہ اس صورت میں سرمایہ دار قیمت زیادہ لگاتا ہے اور عمل میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا لیکن ایسا کچھ نہیں ہوا بلکہ اس نے ان منافع کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ فیصلہ دے دیا کہ ہر شخص کو اپنے مال کے بارے میں اختیار ہے۔ وہ جس قدر قیمت چاہے وصول کر سکتا ہے یہ اور بات ہے کہ یہ صرف اسی وقت ہوگا کہ جب جنس بازار تک نہ پہنچ سکی ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ ریکارڈو نے اس ایک جزو کا اضافہ کر کے اپنی پوری عمارت کو منہدم کر دیا اس لیے کہ اس نے اس بیان سے زمانہ کو بھی قیمت کا معیار بنا دیا۔ ایک زمانہ میں قیمت کم ہوگی جب جنس زیادہ ہو اور دوسرے زمانہ میں زیادہ ہوگی جب جنس کم ہو حالانکہ وہ شروع سے عمل کے علاوہ کسی شے کو بھی معیاری حیثیت دینے کے لیے تیار نہ تھا۔

> مارکس نے ریکارڈو کے ان تمام نظریات کو دیکھتے ہوئے ان میں بعض مقامات پر اصلاح دی ہے اور بعض مقامات پر جدید اضافے بھی کر دیئے ہیں۔ اصلاح کے سلسلے میں یہ بتایا ہے کہ ریکارڈو نے زمین کی صلاحیتوں کو پوری طرح احتکار میں حساب کر لیا ہے حالانکہ

ایسا نہیں ہے بلکہ صلاحیت کی دو قسمیں ہیں ایک صلاحیت زمینوں کے اعتبار سے ہے اور ایک صلاحیت خود ذاتی کمزوری کی بنا پر ہوتی ہے اس لیے کہ زمین کی پیمائش بھی تو ایک محدود حیثیت رکھتی ہے۔[1]

مارکس نے اقتصادی بنیاد کس طرح قائم کی؟

مارکس نے عمل کے معیارِ قیمت ہونے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ ہر شے میں دو قسم کی قیمتیں ہوتی ہیں، استعمال کی قیمت، تبادلہ کی قیمت، استعمال کی قیمت سے مراد وہ منافع ہے جو عالم کی تمام اشیا سے مختلف صورتوں میں حاصل ہوتے ہیں۔ آپ کے پاس ایک تخت ہے، ایک چمچہ ہے، ایک روٹی ہے، ظاہر ہے کہ سب کے منافع مختلف ہوں گے اس لیے کہا جائے گا کہ ان کی استعمالی قیمت مختلف ہے لیکن اسی کے ساتھ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انسان ایک تخت کو ایک ریشمی کپڑے کے عوض دے دیتا ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تخت کو اس کپڑے کے برابر کس شے نے کر دیا اور وہ کونسی مشترک شے ہے جو ان دونوں کی مساوات کا باعث بنی۔ ظاہر ہے کہ وہ نہ تخت ہے اور نہ لباس اس لیے کہ یہ دونوں ذاتی اعتبار سے مختلف ہیں اس لیے ان کو مشترک نہیں قرار دے سکتے اسی طریقہ سے وہ شے مشترک استعمالی فائدہ بھی نہیں ہے اس لیے کہ وہ بھی تخت سے اور ہے اور لباس سے اور! معلوم ہوتا ہے کہ ان کے درمیان کوئی اور شے ہے کہ جس نے دونوں کو تبادلہ کے مقام پر برابر بنا دیا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ شے عمل کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں ہے یعنی چونکہ دونوں کی ایجاد میں برابر کا وقت صرف ہوا ہے اس لیے دونوں کی قیمت بھی

---

[1] راس المال ص ۱۱۸٦

برابر ہے اور یہ تبادلہ صحیح ہے۔[1]

جب یہ واضح ہو گیا کہ جنس کی قیمت عمل کے ذریعہ معین ہوتی ہے تو یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ بازاری قیمت کبھی کبھی اس واقعی قیمت سے مختلف ہو جایا کرتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ جنس کی کمی کے موقع پر اس کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ واقعی قیمت ختم ہو گئی، ایسا ہرگز نہیں ہوا اور یہی وجہ ہے کہ قیمت اپنے حدود سے زیادہ نہیں بڑھ سکتی۔ رومال کی قیمت ترقی کر سکتی ہے لیکن ایک موٹر کے برابر نہیں ہو سکتی اس لیے کہ دونوں کے درمیان اصلی قیمت کا معیار محفوظ ہے۔

مارکس اور ریکارڈو دونوں نے اس بات کا احساس کیا ہے کہ ان کا بنایا ہوا قانون احتکاری حالات پر منطبق نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ وہاں جنس سامنے نہیں آتی ہے اور مانگ بڑھ جاتی ہے جس کا فطری نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قیمت ضرورت سے زیادہ ہو جاتی ہے اس طرح اس قانون کا انطباق آثاری خطوط پر نہیں ہوتا آپ زمانہ قدیم کے کسی نقاش کے نقشہ کو لے لیجئے وہ آج کی کتاب سے زیادہ قیمتی ہو گا حالانکہ اس پر عمل زیادہ صرف نہیں ہوا ہے، اسی لیے دونوں نے اس بات کا اعلان کر دیا کہ ہمارا قانونِ قیمت دو باتوں پر موقوف ہے۔

۱ جنس ذخیرہ اندوزی کا شکار نہ ہو بلکہ جتنی مانگ ہو اسی مقدار میں جنس بازار میں موجود ہو۔

۲ متاع اجتماعی عمل کی پیداوار ہو شخصی فنکاریوں سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ وہ مارکس جو مادی فلسفی ہونے کی حیثیت سے ہر مقام پر تاریخی حوادث سے استدلال کرتا تھا اس مقام پر پہنچ کر ایسا ارسطونما الٰہیاتی فیلسوف بن گیا جیسے اسے آفاق سے کوئی تعلق ہی نہ ہو اور وہ کسی دوسرے عالم کے بارے میں گفتگو کر رہا ہو چنانچہ اس نے اپنے مطلوب پر عقلی حیثیت سے استدلال کرنا شروع کر دیا اور اس بات پر

---

[1] راس المال ج 1 ص ۴۴، تا ۴۹

نظر بھی نہیں کی کہ تاریخ اس استدلال کے خلاف شہادت دے رہی ہے اس استدلال کا نتیجہ تو صرف یہ ہے کہ دو کارخانوں کی نکلی ہوئی مصنوعات میں قیمت کے اعتبار سے کوئی فرق اس وقت تک نہ ہو جب تک کہ اس پر صرف ہونے والی محنت میں اختلاف نہ ہو چاہے دونوں کے آلات اور پردے برابر ہوں یا ان آلات و وسائل میں کوئی فرق ہو حالانکہ تاریخ اقتصاد اس بات کی شاہد ہے کہ کارخانے کی ضرورت کے مطابق جس قدر آلات زیادہ ہونگے اسی قدر اس سے استفادہ بھی زیادہ ہوگا۔

> یہی وہ بات تھی جس کے پیش نظر مارکس نے تاریخ کو نظر انداز کر دیا اور عقلی حیثیت سے استدلال کر کے اپنے مطالب کو ثابت کر دیا تا کہ اگر بعد میں تاریخی آثار اس کے خلاف پائے جائیں تو انہیں سرمایہ داری کے سر ڈال دیا جائے اور اس کی نحوست و بدبختی پر محمول کر دیا جائے۔[1]

مارکسی بنیاد پر نقد و نظر

اب ہم مارکس کے قانون کا اسی کی دلیل کی روشنی میں جائزہ لینا چاہتے ہیں، مارکس نے تخت اور لباس کے تبادلہ کو دیکھ کر یہ سوال اٹھایا کہ تبادلہ کے اعتبار سے یہ دونوں برابر ہیں تو اس مساوات کا راز کیا ہے؟ اس کے بعد جواب میں عمل کو پیش کر کے اسی کو معیار قرار دے دیا، حالانکہ یہی سوال ہم اجتماعی اور انفرادی کاموں کے بارے میں بھی اٹھا سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان قدیم خطی آثار کی کوئی تبادلی قیمت ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے اور اسے ایک جلد تاریخِ کامل سے بدل سکتے ہیں تو پھر ان دونوں کے درمیان بھی ایک مشترک امر ہونا چاہیئے جس طرح کہ تخت و لباس کے درمیان ایک مشترک امر تھا اگر یہ کہا جائے کہ وہ مشترک شے عمل ہے تو ظاہر ہے کہ یہ بات خلاف واقع ہوگی اس لیے کہ ایک خط یا ایک رسالہ کا عملہ ایک جلد کتاب سے کم ہوگا اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ عمل نہیں ہے تو پھر سوال یہ ہوگا وہ کیا شے ہے؟

---

[1] راس المال ص ۱۱۸۵

شاید اسی ناواقفیت کا انجام یہ تھا کہ مارکس نے اس قسم کے آثار کو اپنے قانون سے مستثنیٰ کر دیا۔ ہم مارکس سے اس استثنا کے بارے میں کوئی بحث نہیں کرنا چاہتے۔ ہمارا سوال تو صرف یہ ہے کہ اگر یہ تبادلہ صحیح ہے تو پھر آپ کے قول کے مطابق دونوں کے درمیان ایک مشترک شے ہونی چاہئے، اگر وہ عمل نہیں ہے تو جو شے بھی ہے آپ اس کی نشان دہی کریں؟

اگر آپ اس کا تعیین نہیں کر سکتے تو اتنا تو بہرحال تسلیم کریں گے کہ کوئی امر مشترک ایسا بھی ہے جو انفرادی اور اجتماعی اعمال کے درمیان پایا جاتا ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوگا کہ اسی شے کو اصلی معیار کیوں نہیں قرار دیتے تاکہ قانون کی عمومیت اور شمولیت محفوظ رہے۔

ہماری اس تحقیق سے ایک واضح سا نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ عمل کے علاوہ بھی ایک مشترک شے ہے جو تخت ولباس اور آثار ومطبوعات کے درمیان پائی جاتی ہے لہٰذا اگر اس کا سراغ مل جائے تو اسی کو معیار قرار دینا چاہئے اور عمل کی معیاری حیثیت ساقط کر دینی چاہئے۔

قانون قیمت کے سلسلے میں مارکس کے سامنے ایک مسئلہ اور بھی ہے جس کا حل کرنا دشوار ہے اس لیے کہ اس کا یہ قانون تاریخ سے مطابقت نہیں کرتا اور ظاہر ہے کہ جو شے تاریخ کے خلاف ہو تاریخ اس کی توجیہہ سے معذور ہے۔

مارکسیت کی اس دشواری کو واضح کرنے کے لئے ہم زمین کو مثال میں پیش کرتے ہیں ظاہر ہے کہ تمام زمینیں ایک جیسی نہیں ہوتیں بلکہ صلاحیت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں یوں تو ہر زمین میں اتنی صلاحیت ہوتی ہے کہ اس میں گندم، جَو، چاول ہر شے کی زراعت کر لی جائے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض زمینیں بعض اجناس کے لیے زیادہ مناسب ہوتی ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ عمل کی ایک ہی مقدار اگر مناسب جنس پر صرف کر دی جائے تو اس سے کہیں زیادہ غلہ پیدا ہو جائے گا کہ جب یہی عمل غیر مناسب جنس پر صرف کیا جاتا تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس کھیت کے تمام غلہ کو دوسرے کھیت کے غلہ سے تبدیل کر لیں خواہ ان کی مقدار میں کسی قدر تفاوت کیوں نہ ہو صرف اس لیے کہ دونوں پر صرف ہونے والے عمل کی مقدار ایک ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کبھی نہیں ہو سکتا اور نہ سوویت دیس

ہی اسے اپنے لیے پسند کرسکتا ہے۔ اس لیے کہ اس کے نتائج عالمی اقتصاد کے لیے انتہائی خطرناک ہیں۔

اب جبکہ یہ معاملہ صحیح نہیں ہے تو سوال یہ ہے کہ وہ کونسا معیار ہوگا جس کی بنیاد پر ان جنسوں کا تبادلہ کیا جائے جبکہ دونوں کا عمل برابر ہے۔ میرے خیال میں مارکس کا یہ بھی فریضہ تھا کہ جس طرح مختلف اعمال والے نتائج کا معیار معین کیا تھا اسی طرح مختلف صلاحیتوں کے نتائج کا معیار بھی مقرر کرتا لیکن افسوس ہے کہ اس نے اس موضوع کو تشنہ چھوڑ دیا۔

ممکن ہے کہ مارکسیت اپنے قانون کی توجیہہ میں یہ کہے کہ ایک سیر روٹی اگر ایک مقام پر ایک گھنٹہ کی محنت سے پیدا ہوتی ہے اور دوسرے مقام پر دو گھنٹہ کی محنت سے تو ہمیں اس کا اوسط نکال کر ایک سیر کو 1½ گھنٹہ کس نے بنایا یہ نہ تو انسان کا کام تھا اس لیے کہ وہ معجزہ سے قاصر ہے اور نہ طاقت کا کام تھا اس لیے کہ وہ ایک گھنٹہ سے زیادہ صرف نہیں ہوئی تھی، ظاہر ہے کہ اس آدھے گھنٹہ کو سوائے زمین کی صلاحیت کے اور کسی کی طرف منسوب نہیں کرسکتے لہٰذا اگر اس آدھ گھنٹے کو قیمت پر اثر انداز قرار دیں گے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ زمین بھی قیمت کی تحدید میں دخیل ہے حالانکہ اسے حساب سے خارج کرچکے ہیں اور اگر اس آدھ گھنٹہ کا قیمت پر کوئی اثر تسلیم نہ کریں گے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اچھی زمین کی ایک سیر روٹی خراب زمین کی ½1 سیر روٹی سے تبدیل کرلیں گے اور مارکس کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔

مارکسیت کے لیے تیسرا دشوار گزار مرحلہ وحادثہ ہے کہ جو ہر ملک میں پیش آتا رہتا ہے اور جس سے قیمت کی کمی وزیادتی پر ایک نمایاں اثر پڑتا ہے اور وہ ہے رغبت کی کمی اور زیادتی، ہم روزانہ اس بات کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ اجتماعی رغبت جنس کی قیمت کو دوبالا کردیتی ہے جس طرح کہ جمہور کا اعراض جنس کو بے ارزش بنا دیتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جنس کی قیمت میں عمل کے ساتھ ساتھ اجتماعی ضرورت کو بھی دخل ہوتا ہے لیکن مارکسیت اس مسئلہ سے نظر بچا کر اسے عرض وطلب پر محمول کرنا چاہتی ہے اس کا خیال ہے کہ قیمت کا تعلق صرف عمل سے ہوتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ جب پیداواری حالات خراب ہوجاتے ہیں اور

جنس پر دوہری محنت صرف ہوتی ہے تو اس کی قیمت بھی دوگنی ہو جاتی ہے جس طرح کہ پیداواری حالات کی سازگاری کی صورت میں محنت کی کمی سے قیمت میں تخفیف ہو جاتی ہے۔

ہمیں مارکس کے اس بیان سے کوئی اختلاف نہیں ہے اس لیے کہ ایسا بھی ہوتا ہے اور ہوسکتا ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حادثہ کی توجیہہ صرف عمل کی بنیاد پر کیوں کی جاتی ہے جب کہ اس کے لیے رغبت، ضرورت وغیرہ جیسے احتمالات بھی پائے جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جب تک یہ احتمالات باقی رہیں گے اس وقت تک کسی ایک رخ کو حتمی نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔

اس مقام پر بڑا اہم نکتہ ہے کہ جس سے مارکسیت نے اعراض کر لیا ہے اور وہ یہ ہے کہ تمام اعمال ایک جیسے نہیں ہوتے ہیں بعض اعمال اچھی خاصی مہارت کے محتاج ہوتے ہیں اور بعض کے لیے کسی بات کی ضرورت نہیں ہوتی، مزدور کا ایک گھنٹہ انجینئر کے گھنٹہ سے الگ حساب رکھتا ہے۔ نہر کھودنے والے کا کام بجلی کے کاریگر سے جداگانہ نوعیت رکھتا ہے اس لیے کہ ایک مہارت و مشق کا طالب ہے اور دوسرا صرف مشقت کا اس کے علاوہ مزدور کے ذاتی اوصاف بھی عمل کی نوعیت کو بدل دیا کرتے ہیں اگر انسان کو عمل سے دلچسپی ہے اور کام کا ذوق رکھتا ہے تو اس کا گھنٹہ اور ہوگا اور اگر بددلی سے کام کرتا ہے تو اس کا گھنٹہ اور ہوگا، پھر حالات کی خوشگواری اور ناخوشگواری کی اثر اندازی بھی ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔

بنابریں ایسے حالات میں صرف عمل کی مقدار کا حساب کر لینا اور اس کی نوعیت کیفیت عامل کے خصوصیات و اوصاف سے قطع نظر کر لینا ایک ایسی واضح غلطی ہے کہ جس کا تدارک غیر ممکن ہے۔

البتہ ان امور کو قیمت کی پیداوار میں دخیل مان لینے کے بعد ایک دشواری یہ پیش آئے گی کہ مقدار کو معلوم کرنے کے لیے تو عمدہ سے عمدہ گھڑی ایجاد ہو جائے گی لیکن کیفیت ونوعیت وہ باطنی اور غیبی امور ہیں جن کے امتحانات کے لیے کوئی گھڑی ایجاد نہیں ہوسکتی اور اس کا معیار معلوم کرنا انتہائی دشوار گزار مرحلہ ہوگا۔ دیکھنا یہ ہے کہ مارکسیت کے پاس ان

دونوں مشکلات کا کیا حل ہے۔ اس نے فنکاری اور سادگی میں کیا فرق کیا ہے ذاتی اوصاف وکیفیات کے معلوم کرنے کے لیے کونسا آلہ ایجاد کیا ہے؟

پہلی مشکل کے سلسلے میں مارکسیت کا بیان یہ ہے کہ عمل کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ بسیط اور مرکب۔ بسیط اس عمل کو کہتے ہیں جس میں صرف جسمانی طاقت کی ضرورت ہو اس کے علاوہ کسی قسم کی ذہنی وفکری صلاحیت درکار نہ ہو جیسے مزدوری حمالی وغیرہ مرکب اس عمل کا نام ہے جس کے لیے معلومات اور مہارت کی ضرورت پڑتی ہے جیسے ڈاکٹری، انجینئرنگ وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ قیمت کا معیار بسیط عمل کو قرار دیا جائے گا اس لیے کہ مرکب عمل درحقیقت بسیط سے زیادہ ہوتا ہے اس کی پشت پر وہ زحمتیں بھی ہوتی ہیں کہ جو اس کی تحصیل میں صرف ہوئی ہیں۔ اس اعتبار سے مزدور کا ایک ہفتہ انجینئر کے ہفتہ کے برابر نہیں ہوسکتا اس لیے کہ انجینئر کے ہفتہ کے ساتھ وہ مدت بھی ضمیمہ کی جائے گی کہ جو اس نے ٹریننگ کے دوران گنوائی ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس تفرقہ سے اصل مشکل کا علاج ہو گیا؟ ہمارے خیال میں تو ایسا نہیں ہوا اس لیے کہ اس بیان کا لازمہ تو صرف یہ ہے کہ اگر کوئی انجینئر 20 سال تک ٹریننگ حاصل کرے اور اس کے بعد 20 سال کام کرے تو اس کی مزدوری 40 سال مزدور کے کام کے برابر ہونی چاہئے حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔

واضح لفظوں میں یہ کہا جائے کہ مارکسی قانون کے لحاظ سے انجینئر کا ایک دن مزدور کے دو دن کے برابر ہوگا لہٰذا اس کی اجرت دو روز کے برابر ہونی چاہیے آپ انصاف سے بتائیں کیا دنیا کے کسی معاشرہ میں ایسا ہوتا ہے یا کوئی صاحبِ عقل اسے قبول کرسکتا ہے؟

حسنِ اتفاق کی بات ہے کہ سوویت دیس نے بھی اپنے اس قانون کو نافذ نہیں کیا ورنہ اب تک تباہی کے گھاٹ اتر جاتا، آپ روس کے حالات کا جائزہ لیں تو وہاں بھی انجینئر کی تنخواہ مزدور سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے حالانکہ وقت کے اعتبار سے وہ اتنا زیادہ وقت نہیں صرف کرتا۔ اس کے علاوہ وہاں انجینئروں کی قلت بھی نہیں ہے کہ اسے احتکاری حالات

میں داخل کر کے اس کی قیمت بڑھا دی جائے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ مارکس کا معیار وقت کے بارے میں اتنا غلط ہے کہ اس کا انطباق ان تمام صورتوں پر ذرا ناممکن سا نظر آتا ہے۔ دوسری مشکل یعنی مزدور کے ذاتی اوصاف کے بارے میں مارکسیت نے یہ حل پیش کیا ہے کہ اوسط درجہ کے مزدور کے اعمال کو معیار قرار دیا جائے جیسا کہ خود مارکس نے لکھا ہے:

> ''کسی شے کی پیداوار کے لیے ضروری وقت وہی ہے جو اس عمل کے لیے ضروری ہو اور اوسط درجہ کی قوت و مہارت پر ہو رہا ہو بنا بریں ہر معاشرہ میں قیمت کا تعین عمل کے وقت یا اس کی مقدار سے ہوگا بلکہ اسی طرح ہر خاص چیز اپنی نوع کے اوسط درجہ سے شمار ہوگی۔''[1]

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ عامل کے ذاتی اوصاف اگر اسے اوسط درجہ کے افراد سے بلند کر دیں تو اس کی پیدا کردہ قیمت بھی زیادہ ہو جائے گی۔ اس لیے کہ معیار اوسط درجہ کا عمل ہے اور اس کا عمل اپنی خصوصیات کے اعتبار سے اوسط درجہ سے بلند ہے۔

مارکسیت کی سب سے بڑی کوتاہی یہ ہے کہ وہ انسانی عمل پر صرف مقدار کی حیثیت سے نظر ڈالتی ہے اس کے علاوہ اس کی نظر میں کوئی شے اور نہیں سماتی۔ اس کا خیال یہ ہے کہ اعلیٰ درجہ کے ذاتی حالات بھی صرف عمل کی مقدار پر اثر انداز ہو سکتے ہیں اس کے علاوہ ان کا بھی کوئی نتیجہ نہیں ہے۔ یوں سمجھ لیں کہ اگر اوسط درجہ کا آدمی ایک گھنٹہ میں ایک گز کپڑا بُنے گا تو اعلیٰ درجہ کا مزدور دو گز بُن دے گا۔ اس کے علاوہ اس کے ان صفات کا کوئی اثر نہیں ہوگا حالانکہ یہ بات انتہائی مہمل ہے اس لیے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اعلیٰ درجہ کا باذوق انسان اوسط درجہ کے انسان کے وقت کے برابر کام کرتا ہے اور پیداوار کی مقدار بھی برابر ہوتی ہے لیکن یہ اپنے ذاتی ذوق کی بنا پر اس میں ایسی خصوصیات پیدا کر دیتا ہے کہ اس کی قیمت بازار کے لحاظ سے کہیں زیادہ ہو جاتی ہے ظاہر ہے کہ ایسے وقت میں نہ عمل میں

---

[1] راس المال ج ۱ ص ۴۹، ۵۰

کوئی تفاوت ہے اور نہ نتیجہ میں لیکن اس کے باوجود قیمت میں تفاوت پیدا ہو گیا۔

آپ نے ملاحظہ کیا ہوگا کہ اگر دو نقاش ایک ہی گھنٹہ کے اندر ایک ایک نقش تیار کریں تو زیادہ باذوق نقاش کا نقش زیادہ قیمتی ہوگا حالانکہ وقت بھی ایک ہی ہے اور نقشہ بھی ایک، بڑے نقاش کے ذوق نے مقدار میں کوئی اضافہ نہیں کیا اور یہی وجہ ہے کہ چار بدذوق بھی مل کر ویسا نقش تیار کرنے سے عاجز ہیں، معلوم ہوا کہ معیار کے موقع پر صرف عمل کی مقدار پر نظر رکھنا اور دیگر خصوصیات سے قطع نظر کر لینا ایک فاش غلطی ہے کہ جس کا ارتکاب ذوقِ سلیم کے لیے غیر ممکن ہے۔

اسی بیان سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ عمل کو معیار قرار دینا ہمیشہ اس دشواری سے دوچار رہے گا کہ اس کی مقدار تو اچھی گھڑی سے معلوم ہو سکتی ہے لیکن اس کی باقی خصوصیات کے لیے کوئی پیمانہ نہ ہوگا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی واقعی قیمت ہمیشہ مجہول اور نامعلوم رہے گی۔

یہی وہ مشکلات ہیں کہ جو مارکس کے بیان کو مہملات کا درجہ دے دیتے ہیں لیکن میں اسے اپنے بیان میں معذور خیال کرتا ہوں اس لیے کہ اس نے شروع ہی سے ایسا طریقہ استدلال اختیار کیا ہے کہ جس کا یہ نتیجہ ناگزیر تھا، اس نے سب سے بڑی غلطی یہ کہ تخت ولباس کے تبادلہ سے بحث کرتے ہوئے دونوں کی استعمالی قدر و قیمت کو بالکل نظر انداز کر دیا حالانکہ قیمت کی تشکیل میں اس کو بہت زیادہ دخل حاصل ہے، ضرورت اس بات کی ہے کہ اب ایک ایسا امرِ مشترک تلاش کیا جائے کہ جس کی بنیاد پر عمل کو معیار قرار دینے کے مفاسد بھی رفع ہو جائیں اور استعمال منفعت کی قدر و قیمت بھی محفوظ رہے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ تخت ولباس اگرچہ اپنے استعمالی فائدوں کے اعتبار سے مختلف تھے لیکن ان دونوں فائدوں کے درمیان ایک نفسیاتی اثر پایا جاتا ہے جو واقعی حیثیت سے ان کے تبادلہ کا باعث ہوا ہے اور وہ ہے اجتماعی رغبت چونکہ رغبت کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں اس لیے تبادلہ صحیح ہے۔ استعمالی فائدے کسی قدر مختلف کیوں نہ ہوں ان کا کوئی اثر قیمت پر نہیں پڑتا۔

یہی وہ واقعی معیار ہے جس کی بنا پر مارکسیت سے پیدا ہونے والی تمام مشکلات حل ہو جاتی ہیں اور نتیجہ تاریخ کے موافق برآمد ہوتا ہے۔اسی معیار کے پیشِ نظر کہہ سکتے ہیں کہ ایک آثاری خط کا تبادلہ ایک جلد کتاب سے صرف اس لیے صحیح ہو جاتا ہے کہ اجتماعی حیثیت سے قدیم خطاطی کی طرف رغبت زیادہ ہوتی ہے اور جدید مطبوعات کی طرف کم۔ درجہ عمل اور وقت کے اعتبار سے تو کتاب پر زیادہ وقت صرف ہوتا ہے۔

استعمالی فائدہ کو پیشِ نظر رکھنے کی ضرورت اس بات سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ اگر کسی عمل پر کئی گھنٹے کا وقت صرف کر دیا جائے لیکن کوئی ایسا فائدہ نہ حاصل ہو سکے جس سے اجتماعی رغبت سے پیدا ہو تو کوئی شخص اس کی خریداری پر تیار نہ ہوگا حالانکہ عمل کی کافی مقدار صرف ہوگئی ہے مارکس اس مشکل کا احساس رکھتا ہے لیکن اپنے بنائے ہوئے قانون کی بنا پر اسے حل کرنے سے معذور ہے اس لیے کہ استعمالی فائدہ کو پہلے ہی نظرانداز کر چکا ہے البتہ اگر ہمارے قانون پر نظر کی جائے تو اس سے اس مشکل کا حل بھی واضح ہو جاتا ہے اور وہ اس طرح کہ اجتماعی رغبت کا منشا استعمالی فائدہ ہے اور جب یہ فائدہ ہی نہیں ہوگا تو رغبت کیا ہوگی اور جب رغبت نہ ہوگی تو قیمت بھی نہیں لگ سکتی اس لیے کہ قیمت کا معیار رغبت سے ہے عمل نہیں۔

یہ بھی یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ اگرچہ رغبت کی بنیاد استعمالی فائدہ پر ہے لیکن اس میں جمود نہیں ہوتا بلکہ اپنے مخصوص اسباب کی بنا پر کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے جتنا زیادہ فائدہ ہوگا اتنی زیادہ رغبت ہوگی اور ظاہر ہے کہ جس قدر رغبت زیادہ ہوتی جائے گی اسی قدر رو قیمت میں اضافہ ہوتا جائے گا اور اس طرح عرض وطلب کا مسئلہ بھی صاف ہو جائے گا۔

سرمایہ داری پر مارکسیت کی تنقید

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ سرمایہ داری پر مارکسیت کے اعتراضات نقل کر کے ان کو رفع کرنے سے ہمارا مقصود سرمایہ داری کی حمایت ہے اس لیے کہ وہ اسلام سے ہم آہنگ ہے اس میں بھی سرمایہ دارانہ منافع کا جواز ہے اور اسلام میں بھی انفرادی ملکیت کا اعتراف ہے اور اسلام میں بھی، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اس لیے کہ اسلام ہماری نظر میں

ایک مکمل ضابطہ حیات اور دستورِ زندگی ہے۔ اس کے اپنے اصول وقوانین ہیں جنہیں نہ سرمایہ داری کے مفاسد سے کوئی تعلق ہے اور نہ اشتراکیت کے محاسن سے۔

بلکہ ہمارا مقصود صرف یہ واضح کرنا ہوتا ہے کہ مارکس نے اپنی تنقید میں صحیح طریقہ سے نبض پر ہاتھ نہیں رکھا اور نہ مرض کی واقعی تشخیص کی ہے۔ اس کا یہ خیال غلط ہے کہ سرمایہ داری کے جملہ مفاسد کا سرچشمہ انفرادی ملکیت ہے لہٰذا ہمارا فرض ہے کہ مرض کی صحیح تشخیص کر کے شخصی ملکیت کے دامن سے اس داغ کو مٹا دیں اس کے علاوہ ہمارا کوئی مدعا نہیں ہے بلکہ ہم تو ان مسلم قلمکاروں کو بھی غلط انداز سمجھتے ہیں جو اشتراکیت کی عداوت میں مغرب کی سرمایہ داری کی حمایت کرنے لگتے ہیں اور اپنی دانست میں یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ اس طرح دین اسلام کی خدمت کر رہے ہیں۔

بنابریں صاحبِ نظر کا فریضہ ہے کہ اقتصادیات پر قلم اٹھانے سے پہلے دو باتوں پر نظر کر لیا کرے۔

ا مسلمان قلمکار کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ مغربی سرمایہ داری کی حمایت کرے اور اس پر وارد ہونے والے صحیح اعتراضات کو غلط تصور کر کے ٹھکرا دے صرف اس لیے کہ اسلام بھی انفرادی ملکیت کا حامی ہے۔

۲ سرمایہ دار معاشرہ کی موجودہ حالت کی ابتری کا کوئی تعلق شخصی ملکیت سے نہیں ہے۔ لہٰذا یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ جس جس نظام میں ایسی ملکیت کا تصور ہو وہاں یہ مفاسد ضرور پائے جائیں جیسا کہ مارکسیت نے خیال کیا ہے اور فقر وفاقہ، احتکار واستعمار، بے کاری اور بے عاری سب کو اسی ملکیت کا نتیجہ قرار دے دیا ہے۔

مارکسیت کے اس خیال پر ہمارے دو بنیادی اعتراضات ہیں۔

ا مارکسیت نے سرمایہ دار نظام کے سیاسی، اقتصادی اور

فکری اصول پر غور کیے بغیر اسے شخصی ملکیت کا مترادف قرار دے کر
اس کی ساری خرابیوں کو اسی ملکیت کے سر ڈال دیا جو کسی طرح بھی روا
نہ تھا۔

۲ سرمایہ داری کے ارتقا تناقض کے بارے میں اس کے
وضع کردہ اصول وقوانین غلط اور خلاف واقع ہیں۔

سرمایہ داری کے تناقضات

سرمایہ داری کی سب سے اہم نقیض جس پر اس طبقاتی نزاع کی بنیاد ہے جس کے نتیجہ میں سرمایہ دار نظام کا خاتمہ ہوگا اور اشتراکیت وجود میں آئے گی۔ مارکس کی نظر میں وہ ''زائد قیمت'' ہے جسے سرمایہ دار مزدور سے غصب کر لیتا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ہر شے کی قیمت اس کے اندر صرف شدہ عمل اور محنت سے لگائی جاتی ہے لہٰذا اگر کوئی شخص ایک دینار کی لکڑی خرید کر اس کا تخت بنوائے اور پھر اسے دو دینار میں فروخت کرے تو ظاہر ہے کہ اس دینار کا اضافہ صرف عمل کی بنا پر ہوگا جو مزدور نے اس میں صرف کیا ہے بنابریں انصاف تو یہ تھا کہ سرمایہ دار وہ پورا دینار مزدور کے حوالے کر دے اس لیے کہ یہ اسی کے عمل کا نتیجہ ہے اور اس طرح کسی قسم کا ظلم بھی نہ ہوگا، سرمایہ دار کا دینار بھی محفوظ رہے گا اور مزدور کا دینار بھی اسے مل جائے گا لیکن ظاہر ہے کہ سرمایہ دار ایسا نہیں کرتا بلکہ مزدور کو اُجرت دے کر روانہ کر دیتا ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مزدور کو اپنی پوری مالیت نہیں ملتی بلکہ اس میں سے ایک حصہ غصب ہو جاتا ہے اور یہی وہ حصہ ہے کہ جس کو اصطلاحی اعتبار سے ''زائد قیمت'' کہا جاتا ہے اس لیے کہ یہ وہ قیمت ہے جسے سرمایہ دار نے اپنے حق سے زیادہ لے لیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جائے گا کہ مزدور قیمت زیادہ پیدا کرتا ہے لیکن اجرت اسے کم ہی ملتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہی چھوٹی چھوٹی سی اجرت جمع کر کے سرمایہ دار ایک ثروت کا مالک ہو جاتا ہے اور مزدور اپنے حق سے محروم ہو جاتا ہے۔

مارکس فائدہ کے سلسلے میں اپنی اس تشریح کو پوری سرمایہ داری کا راز خیال کرتا

ہے اس کا نظریہ یہ ہے کہ ہم جس وقت پیداوار کا تجزیہ کرتے ہیں تو اس کے علاوہ فائدہ کا اور کوئی موقع نظر نہیں آتا جس سے انسان سرمایہ دار بن سکے اس لیے کہ مالک پہلے تاجر سے تمام آلات خریدتا ہے اس کے بعد مزدور اس کی طاقتیں خریدتا ہے ظاہر ہے کہ استعمالی منفعت کے اعتبار سے یہ معاملہ دونوں کے حق میں برابر ہے اس لیے کہ طرفین نے ایک شے دی اور اس کے مقابلہ میں دوسری شے لے لی لیکن تبادلی قیمت کے اعتبار سے ایسا نہیں ہے اس لیے کہ تبادلہ عام طور سے برابر کی چیزوں میں ہوتا ہے اور واضح سی بات ہے کہ اگر معاملہ برابر کا ہوگا تو فائدہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہ ہوگا۔ اب ایک سوال یہ ابھرتا ہے کہ پھر فائدہ کہاں سے آ گیا؟

اس کے متعلق چند احتمالات دیئے جا سکتے ہیں۔ ایک صورت تو یہ کہی جا سکتی ہے کہ فائدہ فروخت کرنے والے کی طرف سے پیدا ہوتا ہے اس لیے کہ جب وہ اپنی جنس کو زیادہ قیمت پر فروخت کرے گا تو اسے فائدہ ضرور حاصل ہوگا لیکن یہ بات مارکس کی نظر میں غلط ہے اس لیے کہ یہ فائدہ اس دن ختم ہو جائے گا جب اسی بیچنے والے کو جنس خریدنا پڑے گی اور بائع مشتری کی شکل اختیار کر لے گا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ فائدہ پیداوار والوں کی طرف سے پیدا ہو۔ اس وقت جب ضرورت مند افراد جنس کو اس سے زیادہ قیمت پر خرید لیں لیکن مارکس کی نظر میں یہ بھی غیر صحیح ہے اس لیے کہ آج کا پیداوار والا انسان کل کا ضرورت مند ہو سکتا ہے لہٰذا وہ تمام فائدہ کل ختم ہو جائے گا جب طرفین کی حیثیت بدل جائے گی۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس فائدہ کا راز نہ زیادہ قیمت پر بیچنے میں مضمر ہے اور نہ وقت ضرورت زیادہ قیمت پر خریدنے میں بلکہ اس کا راز صرف یہ ہے کہ مالک مزدور سے دس گھنٹہ کا کام لے کر اس پورے وقت کی اجرت نہیں دیتا صرف اس خیال کی بنا پر کہ ہم نے عمل نہیں خریدا ہے بلکہ وہ طاقت خریدی ہے جس کی بنیاد پر یہ عمل ظہور میں آیا ہے اور ظاہر ہے کہ طاقت کے عوض میں اتنا مال دے دینا کافی ہے جس سے آئندہ کام کرنے کے لیے وہ طاقت محفوظ رہے پوری قیمت کا دینا ضروری نہیں ہے اگرچہ وہ اسی کے عمل سے پیدا ہوئی ہے۔

مارکس نے اپنے اس بیان سے یہ واضح کر دیا ہے کہ سرمایہ دار مزدور سے اس کی طاقت خریدتا ہے اور اسی کی قیمت ادا کرتا ہے۔ حالانکہ جنس کو تحویل میں لیتے وقت اسے عمل کی صورت میں وصول کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر وہ عمل کو لے کر اس سے پیدا شدہ پوری قیمت کو مزدور کے حوالے کر دے تو کوئی نزاع ہی واقع نہ ہو لیکن چونکہ ایسا نہیں ہوتا اس لیے سرمایہ دار مزدور کی طبقاتی جنگ شروع ہو جاتی ہے۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ مارکس کا یہ پورا بیان اس کے مقرر کیے ہوئے معیار پر مبنی ہے اس لیے کہ وہ قیمت کو عمل کے اعتبار سے معین کرتا ہے اور اسی لیے یہ دعویٰ کرتا ہے کہ سرمایہ دار اور مزدور سے اس کی پیدا کردہ قیمت کا ایک حصہ غصب کر لیتا ہے۔ لہٰذا اگر یہ ثابت ہو جائے کہ قیمت کا معیار صرف عمل نہیں ہے بلکہ اس میں اور عناصر بھی شریک ہیں تو مارکس کی پوری بنیاد منہدم ہو جائے گی اور اس کا نظریہ باطلِ محض ہو کر رہ جائے گا۔

ہم نے گذشتہ بحث میں یہ واضح کر دیا ہے کہ قیمت کا معیار عمل نہیں ہے بلکہ ایک سائیکالوجی صفت ہے کہ جس میں پورا معاشرہ شریک ہوتا ہے اور وہ ہے رغبت، لہٰذا اس زائد قیمت کی تفسیر کے لیے ہمیں غصب وسلب کے داخل ہونے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ہم خام مواد کی اہمیت کو پیش نظر رکھ کر اس کے راز کو واضح کر سکتے ہیں۔

یاد رکھیے کہ وہ خام مواد کہ جو فطری اعتبار سے قدرے ندرت رکھتا ہے جیسے لکڑی کہ جو ہوا کی نسبت سے کمیاب ہے اس کی خود بھی ایک قیمت ہوتی ہے خواہ اس میں کوئی انسانی عمل شریک نہ ہوا ہو اور یہی وہ بات ہے جسے مارکس نے ٹھکرا کر یہ طے کر دیا ہے کہ جب تک عمل شریک نہ ہو جائے خام مواد کی کوئی قیمت ہی نہیں ہوتی ہے۔

ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ خام مواد جب تک ظاہر نہ ہو جائے زیر زمین اس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جب انسانی محنت سے سامنے آجاتا ہے تو اس کی ایک قدر و قیمت پیدا ہو جاتی ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ پوری قیمت عمل ہی کے زور پر پیدا ہوئی ہے اس لیے کہ اگر مارکس کو یہ کہنے کا حق ہوگا تو ہم بھی یہ کہیں گے کہ عمل جب تک کسی خام مواد

سے متعلق نہ ہواس وقت تک اس کی بھی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی ہے۔تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم عمل کی اہمیت سے بھی انکار کر دی۔ایسا ہر گز نہیں ہے بلکہ ہمیں چاہیے کہ ہم دونوں عناصر کی اہمیت کو پیش نظر رکھ کر یہ دیکھیں کہ جس طرح زیر زمین سونے کی کوئی وقعت نہیں ہے اسی طرح بالائے زمین مہمل مواد میں صرف ہونے والے عمل کی بھی کوئی اہمیت نہیں ہے۔دونوں اپنا صحیح مرتبہ اسی وقت پا سکتے ہیں کہ جب ایک دوسرے سے منظم ہو جائیں اور اپنے صحیح انداز میں معاشرہ کے سامنے آئیں۔

جب کہ یہ بات واضح ہوگئی کہ نفسیاتی معیار یعنی عمومی رغبت کے اعتبار سے عمل کے ساتھ خام مواد کو بھی قیمت کی ایجاد میں دخل ہوتا ہے تو اب ہمارا فرض ہے کہ ہم ان تمام عناصر کو پیش نظر رکھیں اور یہ سمجھیں کہ قیمت صرف عمل کا نتیجہ نہیں ہوتی بلکہ اس میں زمین کا بھی دخل ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہی ایک عمل جب باصلاحیت زمین پر صرف ہو جاتا ہے تو زیادہ قیمت پیدا ہو جاتی ہے اور جب بے صلاحیت اراضیات پر لگ جاتا ہے تو کم قیمت وجود میں آتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قیمت کی تشکیل میں زمین کا بھی حصہ ہے اور جب یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ تمام قیمت عمل کی پیداوار نہیں ہے تو پھر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ سرمایہ دار کا فائدہ مزدور سے چرایا ہوا ہوتا ہے اس لیے کہ اسے زمین کی صلاحیت یا خام مواد کی طرف بھی منسوب کر سکتے ہیں۔

آپ یہ سوال نہ کریں کہ اس عالم طبیعت سے حاصل شدہ قیمت کا مالک کون ہے مزدور یا کوئی اور؟ اس لیے کہ یہ بات ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ہم تو صرف اتنا واضح کرنا چاہتے ہیں کہ سرمایہ دار فائدوں کی تفسیر کے لیے مزدور کے حقوق کا تذکرہ کوئی ضروری شے نہیں ہے بلکہ اس کی توجیہہ اس کے علاوہ دوسرے اسباب کی بنا پر بھی ہو سکتی ہے۔یہ تو صرف مارکس کے نظریہ کی مجبوری تھی کہ وہ مزدور کے حقوق کی زبردستی حمایت کرے ورنہ عمومی رغبت کے معیار پر یہ توجیہہ مہمل ہے اور اس کے علاوہ دیگر توجیہات کے دروازے کھلے ہوئے ہیں۔

اس مقام پر ایک اور شے بھی قابلِ ملاحظہ تھی جسے مارکس نے نظر انداز کر دیا ہے

اور وہ ہے قیمت کی وہ مقدار جو کارخانہ کے مالک کی تنظیمی صلاحیتوں سے پیدا ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ تنظیم و ترتیب خود بھی ایک عمل ہے اور بڑا اہم بنیادی عمل ہے اگر کسی کارخانہ میں یہ بات نہ پائی جائے تو ہزاروں عمل بیکار چلے جائیں، لہٰذا مارکس کو چاہئے تھا کہ اپنے نظریہ کی بنا پر اس عمل کی بھی ایک قیمت لگاتا اور سرمایہ دار کے تمام فائدوں کو لوٹ مار پر محمول نہ کرتا لیکن اس نے بنیاد ہی ایسی قائم کی تھی جس کی بنا پر اتنے اہم کام سے بھی غفلت کرنا پڑی اور اس طرح مزدوروں، آلات، خام مواد، درآمد، برآمد کے جیسے تمام اہم کاموں کی اہمیت کا انکار کرنا پڑا۔

اب جبکہ ہم نے یہ واضح کر دیا ہے کہ مارکس کا قانونِ قیمت اور نظریہ قیمت زائد دونوں باطل ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ طبقات میں قائم ہونے والی داخلی نزاع بھی بے بنیاد ہو گئی اور مارکسی تحقیق کی پوری عمارت مسمار ہو گئی لیکن تاہم اس تفصیل کی طرف ایک مختصر اشارہ ضروری ہے۔ یاد رکھئے مارکس کی نظر میں دو قسم کے تناقض ہیں ایک مالک اور مزدور کا تناقض اور ایک طاقت اور عمل کا تناقض۔

مالک اور مزدور کے تنازع کا سبب یہ ہے کہ مالک مزدور کی پیدا کردہ قیمت کا ایک حصہ مار لیتا ہے اور اسے اس کا پورا حق نہیں دیتا، اس بنیاد کے باطل ہونے کا راز یہ ہے کہ قیمت کا تمام تر تعلق عمل ہی سے نہیں ہے لہٰذا اس حصہ کا مزدور کی طرف منسوب ہونا ہی ثابت نہیں ہے کہ مزید کسی غصب وسلب یا لوٹ مار کا سوال پیدا ہو۔

یہ صحیح ہے کہ مالک کی مصلحت یہ ہوتی ہے کہ مزدوری کم ہو اور مزدور کی مصلحت یہ ہوتی ہے کہ مزدوری زیادہ ہو اور یہ بھی صحیح ہے کہ ایک کے فائدہ سے دوسرے کا نقصان ہوگا اور اس طرح دونوں میں ایک قسم کی کشاکش ہوگی لیکن یاد رکھئے کہ اسے اس طبقاتی نزاع سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ جسے مارکسیت کی اصطلاح میں داخلی تناقض کہتے ہیں بلکہ یہ مصالح کا وہ اختلاف ہے جو دکاندار اور خریدار کے درمیان بھی ہوتا ہے اور فنکار وغیر فنکار کے درمیان بھی اوّل الذکر کا مطلوب یہ ہوتا ہے کہ قیمت یا اجرت زیادہ ہو اور آخر الذکر کا مقصد

یہ ہوتا ہے کہ قیمت کم یا اجرت مساوی ہو۔

ظاہر ہے کہ اس اختلاف کو کسی مارکسی نظریہ کے انسان نے داخلی تناقض یا طبقاتی نزاع سے تعبیر نہیں کیا اور نہ کسی کو اس بات کا حق ہی پہنچتا ہے۔

طاقت اور عمل کے تناقض کا سبب یہ ہے کہ مالک مزدور سے اس کی طاقت خریدتا ہے اور پھر وقت تحویل عمل وصول کر لیتا ہے جس کی بنا پر ایک باہمی طبقاتی نزاع پیدا ہو جاتی ہے۔ طاقت کے خریدنے کے سلسلے میں مارکسیت کا فلسفہ یہ ہے کہ مزدور کے پاس دو ہی چیزیں ہوتی ہیں ایک عمل اور ایک اس کی طاقت، ظاہر ہے کہ عمل خریداری کے قابل نہیں ہے اس لیے کہ خریداری کے لیے قیمت کی تعین ضروری ہے اور قیمت کی تعین عمل سے ہوا کرتا ہے لہٰذا کھلی سی بات ہے کہ عمل کی خریداری غیر ممکن ہے اور جب عمل کسی معیار کے نہ ہونے کی بنا پر خریداری کے قابل نہ رہا تو اب خرید و فروخت اس طاقت میں منحصر ہو گئی جو اس کی پشت پر کارفرما ہے۔

> اسلامی اقتصادیات سے باخبر افراد جانتے ہیں کہ وہ مارکس کے اس تجزیہ کا پورے طور پر مخالف ہے اس کی نظر میں مزدور سے نہ اس کا عمل خریدا جاتا ہے اور نہ اس کی طاقت بلکہ خرید و فروخت کا تمام تر تعلق اس منفعت سے ہوتا ہے جو عمل کے نتیجہ کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے مثال کے طور پر یوں سمجھ لیں کہ اگر لکڑی کا مالک نجار سے تخت بنوا کر اسے اجرت دے تو اس اجرت کا تعلق نہ اس کے عمل سے ہوگا اور نہ اس کی طاقت سے بلکہ اس کا پورا پورا تعلق اس کیفیت اور ہیئت سے ہوگا جو نجار کے عمل کے نتیجہ میں ان لکڑیوں میں ظاہر ہوئی ہے یعنی صورتِ تخت، ظاہر ہے کہ ہیئت نہ عمل سے متعلق ہے اور نہ طاقت سے بلکہ اس کا کوئی تعلق انسانی اجزا سے بھی نہیں ہے بلکہ یہ ایک مستقل شے ہے جس کی قیمت نفسیاتی معیار یعنی عمومی رغبت کی بنا پر

لگائی جائیگی جیسا کہ سابق میں واضح کیا جا چکا ہے۔[1]

اس مقام پر یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ قیمت کی تشکیل میں اگرچہ منفعت اور خام مواد دونوں کا دخل ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود دونوں میں ایک مختصر سا فرق بھی ہے اور وہ یہ کہ منفعت ایک اختیاری کام ہے اس لیے انسان اس بات پر قادر ہے کہ اس منفعت میں ندرت پیدا کر کے اس کی قیمت بڑھا دے جیسا کہ عام طور پر ہر طبقہ کی یونین کی طرف سے ہوتا ہے اور لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اس وقت قیمت کا اضافہ سیاسی بنیاد پر ہو گیا ہے حالانکہ ایسا کچھ نہیں ہوتا۔ اس کا راز بھی اسی عمومی رغبت میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ سیاسی مصالح کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ جنس کو نادر الوجود بنا دیں پھر اس کے بعد رغبت کا زیادہ ہو جانا تو ایک فطری اور لازمی قانون ہے۔

اب جبکہ سرمایہ داری کے تجزیہ کے سلسلے میں مارکس کے بنیادی نقطہ کی تحلیل کی جا چکی ہے اور یہ بتایا جا چکا ہے کہ ''زائد قیمت'' کی مارکسی تفسیر کہ جس پر اس کی نظر میں پورے نظام کی بنیاد ہے ایک بے بنیاد شے ہے تو اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مارکسیت کے دیگر عوامل پر بھی ایک نظر کر لی جائے تا کہ بحث کے خاتمہ سے پہلے ہی مارکسیت کی پوری حقیقت طشت از بام ہو جائے۔

مارکسیت نے ''قیمت'' اور ''قیمت زائد'' کے بارے میں اپنے قوانین مقرر کرنے کے بعد ان سے استنتاج شروع کیا اور یہ بیان کیا کہ ان قوانین کا سب سے پہلا نتیجہ یہ ہوگا کہ معاشرہ میں ایک طبقاتی نزاع قائم ہو جائے گی۔ ایک طرف وہ مالک ہوگا جو مزدور کی پیدا کردہ قیمت کا ایک حصہ غصب کر رہا ہوں گا اور دوسری طرف وہ مزدور ہوگا جس کے حقوق پامال ہو رہے ہوں گے نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ کشمکش بڑھتی جائے گی اور آخر کار معاشرہ انحطاط کی اس منزل پر پہنچ جائے گا اور جدید نظام کے لیے راستہ ہموار ہو جائے گا۔

دوسرا نتیجہ ہوگا قلتِ فائدہ اس لیے کہ جب سرمایہ داروں میں باہمی مقابلہ شروع

---

[1] غنیۃ المطالب حاشیہ الکاسب ص ۱۶

ہوگا اور ہر شخص اپنے کارخانے کو ترقی دینے کے لئے نئے نئے آلات خریدے گا تو اس کا واضح اثر یہ ہوگا کہ فائدہ عمل کا تابع ہوتا ہے اور جب آلات زیادہ ہو جائیں گے تو فائدہ کی مقدار کم ہو جائے گی اور پھر عمل بھی کم ہو جائے گا۔ اب یا تو مزدوروں سے مقررہ قیمت پر زیادہ کام لیا جائے گا یا ان کی اجرت میں کمی کر دی جائے گی اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں اس طبقاتی جنگ کے شعلوں کو تیز تر کر دینے کے لیے کافی ہیں نتیجہ یہ ہوگا کہ سرمایہ داری کے خاتمہ کے امکانات قوی تر ہو جائیں گے۔ تیسرا نتیجہ یہ ہوگا عمومی فقر و فاقہ، اس لیے کہ جب نئے نئے آلات برسرِ کار آئیں گے تو مزدوروں کی ضرورت کم ہو جائے گی ان کی جگہ آلات سے کام لیا جائے گا اور اس کا انجام یہ ہوگا کہ مزدور طبقہ عمومی فقر و فاقہ میں مبتلا ہو جائے اور طبقاتی جنگ کے عوامل و موثرات میں کچھ اور بھی اضافہ ہو جائے۔

چوتھا اور پانچواں نتیجہ احتکار و استعمار کی شکل میں ظاہر ہوگا اس لیے کہ ملک کی پبلک عمومی تنگدستی میں مبتلا ہو جائے گی تو ان اجناس کے خریدار کم ہو جائیں گے۔ اب سرمایہ دار کو ضرورت ہوگی کہ اپنے مال کا احتکار کرے اور پھر خارج حدودِ مملکت دوسرے بازاروں پر قبضہ کرے جسے استعماری حرکت کہتے ہیں اور یہ تمام باتیں وہ ہوں گی جو انقلاب کے اسباب مہیا کریں گی اور مزدور کے ہاتھوں سرمایہ دار نظام کا خاتمہ ہوگا۔

مارکسیت کے اس استنتاج کو نقل کرنے کے بعد ضرورت اس امر کی محسوس ہو رہی ہے کہ ان نتائج کی بنیادوں کو واضح کر کے ان کے حقیقت کو بے نقاب کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ پہلے نتیجہ کا تمام تر تعلق قانونِ قیمت سے ہے جب یہ تسلیم ہو جائے گا کہ قیمت کا معیار صرف عمل ہے تب ہی یہ کہا جا سکتا ہے کہ مالک مزدور کی پیدا کردہ قیمت میں سے ایک حصہ سرقہ کر لیتا ہے لیکن آپ پر واضح ہے کہ ہم نے اس معیار کو باطل کر دیا ہے لہٰذا اب ہماری نظر میں اس نتیجہ کی کوئی وقعت نہیں رہ جاتی ہے۔

دوسرا نتیجہ بھی اسی قانون کی ایک فرع ہے اس لیے کہ اس میں بھی یہی فرض کیا گیا ہے کہ قیمت عمل سے پیدا ہوتی ہے اور جب آلات کی زیادتی سے عمل کم ہو جائے گا تو قیمت

بھی کم ہو جائے گی اور سرمایہ دار کو بقدر ضرورت فائدہ حاصل نہیں ہو سکے گا جس کا خمیازہ مزدور کو بھگتنا پڑے گا ظاہر ہے کہ جب یہ بنیاد ہی ختم کر دی گئی تو اب اس نتیجہ پر بحث کرنا عبث اور مہمل ہے۔

تیسرا نتیجہ مارکس کی اس تقلید کا اثر ہے کہ جسے نے ریکارڈو سے حاصل کر کے اس پر اپنی تحقیقات کا اضافہ کیا ہے، ریکارڈو نے مزدور اور آلات کے تعلق پر بحث کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ آلات کی فراوانی مزدور کے حق میں ہمیشہ مضر ہوا کرتی ہے اس لیے کہ اس طرح مزدور کی ضرورت کم ہو جاتی ہے اور وہ تنگدستی کا شکار ہو جاتا ہے مارکس نے اس تحقیق کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر ایک نکتہ کا اضافہ کر دیا ہے اور وہ یہ کہ آلات کی فراوانی سے فقط مزدور کی کمی ہی نہیں ہوگی بلکہ ایک دوسرا نقصان یہ ہوگا کہ آلات کے باعث بڑے سے بڑا کام عورتیں اور بچے بھی کرنے لگیں گے اور اس طرح قوی اور ماہر مزدور بیکار ہو جائیں گے کہ جو ان کی موت کا پیش خیمہ ہوگا۔

مارکس تو اپنی تحقیقات نذرِ کاغذ کر کے چل بسا لیکن جب اس کے پرستاروں نے یہ دیکھا کہ یورپ اور امریکہ کے سرمایہ دار ممالک میں یہ تنگدستی، یہ فقر و فاقہ نہیں ہے تو وہ متحیر ہو گئے اور انہوں نے اس امر کی ضرورت محسوس کی کہ مارکس کے کلام کی تاویل کی جائے چنانچہ یہ کہا گیا کہ لوگ اگرچہ مستقل طور پر مطمئن نظر آتے ہیں لیکن سرمایہ داروں کے مقابلہ میں انہیں تنگدست اور فقیر ہی کہا جائے گا اور یہ نسبت یونہی بڑھتی رہے گی یہاں تک کہ آخری نقطہ پر پہنچ جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ مارکسیت کی یہ تاویل اسی غلط بنیاد کی بنا پر ہے جس کی طرف ہم نے متعدد بار اشارہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مارکس نے اپنے بیانات میں انسانی اقتصادیات کو اس کے اجتماعیات کے ساتھ بالکل مخلوط کر دیا ہے اور اس طرح ایک کا عذاب دوسرے کے سر ڈال دیا ہے ورنہ ہر صاحبِ عقل و انصاف سمجھ سکتا ہے کہ فقر و فاقہ کا ایک مفہوم ہے جو انسان کی ذاتی پریشانی سے پیدا ہوتا ہے۔ اسے کسی دوسرے شخص کی مالی حالت سے کوئی

تعلق نہیں ہوتا اگر کوئی شخص اپنے حالات کے اعتبار سے مطمئن زندگی بسر کر رہا ہے تو اسے فقیر نہیں کہا جا سکتا خواہ اس کی مالیت اور آمدنی ہزاروں آدمیوں سے کم ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ فقر اور یہ تنگدستی اجتماعی اعتبار سے تو فرض کی جا سکتی ہے لیکن اقتصادیات میں اس کا کوئی مرتبہ نہیں ہے مارکس چونکہ تمام عالم کو اقتصادی بنانا چاہتا ہے اس لیے وہ اپنے کو اس قسم کے بیانات پر مجبور پا رہا ہے۔

بہرحال اب یہ سوال رہ جائے گا کہ یہ عمومی تنگدستی کہاں سے پیدا ہوتی ہے اور اس کا سرچشمہ کیا ہے؟ اس کے متعلق یاد رکھئے کہ اس کا تعلق انفرادی ملکیت سے نہیں ہے بلکہ اس کا سبب سرمایہ دارانہ منافع کی وہ آزادی ہے جو کسی محدودیت اور پابندی سے دوچار نہیں ہوئی۔ نہ اس میں باہمی تعاون کا کوئی سوال ہے اور نہ پست طبقہ کی کفالت کا ورنہ اگر کوئی نظام انفرادی ملکیت کے ساتھ اس قسم کے اجتماعی قوانین کا بھی حامل ہو تو اس میں اس قسم کی خرابیاں کبھی نہیں پیدا ہو سکتیں۔

چوتھا نتیجہ ہے استعمار، مارکسیت نے اپنی عادت کے مطابق اسے بھی اقتصادیات سے مربوط کرتے ہوئے اس کی یہ توجیہہ کی ہے کہ شخصی ملکیت کے طفیل میں جب سرمایہ داری آخری نقطۂ عروج پر پہنچ جاتی ہے تو اس کے واسطے ملکی بازار ناکافی ہو جاتے ہیں اور اسے غیر ملکی بازاروں پر قبضہ جمانے کی فکر ہوتی ہے اور اسی غاصبانہ حرکت کا نام استعمار ہے۔

لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ مارکس کا یہ بیان بھی خلافِ واقع ہے اس لیے کہ اگر استعمار کا تعلق سرمایہ داری کی ترقی سے ہوتا تو اس کا وجود صرف ان ممالک میں ہوتا کہ جہاں سرمایہ داری آخری منزل پر ہو، حالانکہ تاریخ نے ہمیں یہ بتایا ہے کہ استعمار سرمایہ داری کے وجود کے ساتھ چلتا ہے۔ وہ اس کی ترقی کا انتظار نہیں کرتا چنانچہ آپ ملاحظہ کریں کہ یورپ میں سرمایہ داری کے آتے ہی استعمار کی فکر شروع ہو گئی۔ برطانیہ نے ہندوستان، برما، جنوبی افریقہ، مصر، سوڈان وغیرہ پر قبضہ جمایا، فرانس نے ہند، چینی، جزائر، مراکش، تونس، مڈغاسکر وغیرہ کو لیا جرمنی نے مغربی افریقہ اور جزائر باسفیک پر چھاپہ مارا، اٹلی نے غربی طرابلس اور

صومالیہ پر اپنا رنگ جمایا، بلجیک نے کانگو، روس نے ایشیا کے بعض حصے اور ہالینڈ نے جزائر ہند کو اپنے استعمار میں داخل کر لیا۔

کیا ان حالات کے باوجود بھی مارکس کی تفسیر کو قبول کیا جا سکتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ استعمار کا تمام تر تعلق معاشرہ کے اخلاقی اور روحانی انحطاط سے ہوتا ہے۔ جس معاشرہ کی نظر میں مادہ ہی مادہ ہوتا ہے وہ اپنی اس مادی ترقی کے استحصال کے لیے اس قسم کے ناجائز اقدامات کرتا ہے لہٰذا اگر کوئی ایسا نظام تلاش کر لیا جائے جس میں انفرادی ملکیت کے ساتھ اخلاقی اقدار اور روحانی افکار کا بھی لحاظ ہو تو پھر اس میں اس قسم کے اقدامات کا تصور نہیں ہو سکتا۔

پانچواں نتیجہ ہے احتکار، مارکسیت نے اسے بھی انفرادی ملکیت کا نتیجہ قرار دیا ہے یہ کہہ کر جب ملک میں فقر و فاقہ عام ہو جائے گا اور لوگ بقدر ضرورت قیمت نہ دے سکیں گے تو سرمایہ دار اپنے مال کا ذخیرہ کر لے گا اور اس طرح لوگ بھوک سے ہلاک ہو جائیں گے۔

حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے احتکار اور ذخیرہ اندوزی کو انفرادی ملکیت سے کیا تعلق ہے، یہ ملکیت تو صرف انسان کو مالدار بناتی ہے، احتکار کی فکر تو اس وقت پیدا ہو سکتی ہے کہ جب اس کی یہ ثروت مندی اور مالداری بالکل ہی مطلق العنان ہو اور اس پر کسی قسم کی قانونی اور اخلاقی پابندی نہ ہو۔

لیکن اگر نظام ایسا ہو جس میں انفرادی ملکیت کے ساتھ بڑھتی ہوئی سرمایہ داری کے روکنے کے قوانین بھی ہوں تو پھر اس نظام میں احتکار اور ذخیرہ اندوزی کا تصور غلط ہوگا۔

معلوم ہوا کہ مارکسیت کے بیان کردہ مفاسد کا کوئی تعلق انفرادی ملکیت سے نہیں ہے بلکہ اس کے اسباب و عوامل کچھ اور ہیں لہٰذا اس ملکیت سے بدظنی خلافِ قانون ہے۔



مارکسی مذاہب

تمہید

ابتدائے کتاب میں ہم یہ کہہ آئے ہیں کہ اقتصادی مذہب اس مکمل تنظیم اور دستور زندگی کا نام ہے جس کے انطباق سے معاشرہ کی اقتصادی حالت سنور سکے اور وہ خیر و برکت سے ہم آغوش ہو سکے اور علم الاقتصاد اس طریقہ تحقیق کا نام ہے جس کے ذریعہ ان فطری قوانین کا انکشاف کیا جاتا ہے جو عالم طبیعت پر حکومت کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس تقسیم کی بنا پر مذہب دعوتِ عمل کا نام ہے اور علم انکشافِ حقیقت کا، مذہب ایک تخلیقی عنصر ہے اور علم تحقیقی۔

یہی وجہ تھی کہ ہم نے ابتدا سے مارکسیت کے بارے میں تاریخی مادیت کو اس کی تنظیمات سے الگ کر دیا تھا، اس لیے کہ تاریخی مادیت پیداوار کے فطری تکامل اور تاریخی ارتقا سے بحث کرتی ہے اور مذہب انسانیت کو ان تقاضوں پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے مادیت محقق و مفکر ہے اور مذہب داعی و مبشر۔

لیکن اس سے یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہئے کہ مارکسی تنظیمات کو مادیت تاریخ سے کوئی ربط نہیں ہے اس لیے کہ یہ مذاہب درحقیقت اسی مادیت کے فطری نتائج ہیں جو جدلی قوانین کی بنا پر مستقبل میں رونما ہوں گے۔ ان دونوں میں ایک بنیادی اتحاد ہے جس کی بنا پر ایک کو دوسری کی تعبیر اور اس کا ترجمان کہہ سکتے ہیں، اشتراکیت و اشتمالیت درحقیقت اسی تاریخی ارادے کو پورا کرنا چاہتی ہیں جو مادیت کی روشنی میں حتمی ہو چکا ہے اور جس پر عمل

درآمد تاریخ کی ایک اہم ضرورت ہے۔

شاید اسی باطنی اتحاد کا اثر تھا کہ مارکس نے اپنی اشتراکیت کو ''علمی اشتراکیت'' کے نام سے موسوم کیا ہے اور باقی تمام اشتراکیوں کو ذہنی خیالات کا درجہ دیا ہے صرف اس لیے کہ ان کی بنیاد کسی علمی قانون پر نہ تھی اور اسی بنا پر وہ جلد ہی تباہی کے گھاٹ اتر گئیں۔

مارکسی تنظیم کے دو مرحلے ہیں جنہیں وہ تدریجی حیثیت سے رائج کرنا چاہتی ہے۔ پہلے مرحلہ کا نام ہے اشتراکیت اور دوسرے کا نام ہے اشتمالیت۔ تاریخی مادیت کے لحاظ سے اشتمالیت تاریخ کا وہ آخری درجہ ہے جہاں پہنچ کر قافلہ بشریت ٹھہر جائے گا اور تاریخ اپنا آخری فیصلہ سنا دے گی، معجزہ ظاہر ہو جائے گا اور عالم کو اطمینان کا سانس لینے کا موقع نصیب ہوگا، اشتراکیت درحقیقت اسی مستقبل کی ایک تمہید ہے جس کا مقصد سرمایہ داری کا خاتمہ کر کے اشتمالیت کے لیے راستہ ہموار کرنا ہے۔

اشتراکیت و اشتمالیت کیا ہیں؟

مارکسیت نے تاریخ کے ہر مرحلہ کے لیے کچھ قواعد و قوانین وضع کیے ہیں کہ جن پر تاریخ کو سیر کرنا ہے۔ اشتراکیت کے لیے چار اصول ہیں۔

۱ طبقات کو ختم کر کے ایک غیر طبقاتی معاشرہ کی ایجاد۔

۲ مزدور طبقہ کی طرف سے اشتراکیت کے استحکام کے لیے ایک ڈکٹیٹر شپ کا قیام۔

۳ ثروت اور ذرائع پیداوار پر اشتراکی قبضہ۔

۴ بقدر طاقت عمل اور بقدر عمل اجرت کی بنیاد پر ثروت کی تقسیم۔

اس کے بعد تاریخ جب ترقی کرے گی اور اشتمالیت کی منزل میں قدم رکھے گی تو ان اصولوں میں کسی قدر تغیر بھی ہو جائے گا، پہلا قانون بدستور رہے گا اور دوسرے میں اتنا تغیر ہوگا کہ اس ڈکٹیٹر شپ کا تصور بھی ختم ہو جائے گا اور لوگ حکومتی قیود سے بالکل آزاد ہو جائیں گے،

تیسرے قانون میں فقط سرمایہ دارانہ وسائل پر قبضہ نہ ہوگا بلکہ شخصی پیداوار بھی مجموعی حیثیت پیدا کرے گی اور انفرادی ملکیت کا مکمل خاتمہ ہو جائے گا۔ چوتھے قانون میں تقسیم کا معیار عمل کے بجائے ضرورت کو قرار دیا جائے گا اور ہر شخص کو بقدر حاجت مال ملا کرے گا۔

یاد رکھئے کہ کسی نظام پر تنقید کرنے کے لیے تین قسم کے طریقے استعمال ہوتے ہیں۔

[۱] ان اصولوں پر تنقید کی جائے کہ جن پر اس نظام کی بنیاد ہے۔

[۲] یہ دیکھا جائے کہ آیا یہ اصول اس نظام پر منطبق بھی ہوتے ہیں یا نہیں؟

[۳] اس بات پر غور کیا جائے کہ آیا نظام معاشرہ پر انطباق کے قابل ہے یا نہیں؟

چنانچہ ہم بھی انہیں طریقوں کو پیشِ نظر رکھ کر مارکسیت کے ان مذاہب و تنظیمات پر تبصرہ کریں گے۔

مارکسی مذاہب پر عمومی تنقید

مارکسی مذاہب کے سلسلے میں سب سے پہلا اور خطرناک سوال یہ اٹھتا ہے کہ ان مذاہب پر دلیل کیا ہے جس کی بنا پر سارے عالم کو ان کی پابندی کی دعوت دی جا رہی ہے ظاہر ہے کہ مارکس اپنی اس مساوات کو اخلاقی قدروں کا نتیجہ قرار دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ اس لیے کہ اخلاقیات اس کی نظر میں اوہام کا نتیجہ ہیں۔ درحقیقت چند اقتصادی ضروریات ہیں جن کو اخلاقیات کا نام دیا جاتا ہے یا دیا جانا چاہئے۔ اس کے علاوہ اخلاق کا کوئی اور مفہوم نہیں ہے۔ اس نقطہ خیال کے ماتحت وہ اپنے مذاہب پر تاریخی مادیت سے استدلال کرتی ہے اور یہ دعویٰ کرتی ہے کہ یہ مادیت فطری طور پر سرمایہ داری کو ختم کر کے اشتراکیت کی بنیاد ڈالنا چاہتی ہے۔

اس مقام پر ایک جدید سوال یہ اُبھرے گا کہ مادیت اشتراکیت کو کس طرح چاہتی ہے؟ اس کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے جس کا خلاصہ یہ تھا کہ تاریخ اپنے مخصوص عوامل و محرکات کے تحت چلتی ہے جو اس کا مستقبل معین کرتے ہیں اور چونکہ سرمایہ داری کے دور تک

پہنچ کر اس میں زائد قیمت کا دخل ہوجاتا ہے اس لیے اسے ایک دن طبقاتی نزاع سے دوچار ہونا پڑے گا اور اس کے نتیجہ میں مزدوروں کی فتح ہوگی جس کا دوسرا نام اشتراکیت ہوگا۔

ہم اپنی سابق گفتگو میں یہ واضح کر چکے ہیں کہ مادیت ایک بے بنیاد نظریہ ہے اور تاریخ اس کے قوانین کا اتباع کرنے پر راضی نہیں ہے۔ پھر ہم نے یہ بھی بتادیا ہے کہ سرمایہ داری کے تناقضات میں زائد قیمت وغیرہ کا نام لینا غلط ہے۔ ان سب کی ایک قانونی بنیاد ہے جو ان کے ماوراء ہے۔ لہٰذا ان اسباب کی بنا پر سرمایہ داری کا خاتمہ غیر معقول ہے اور اگر بالفرض ایسا ہو بھی جائے تو یہ سوال تو بہرحال باقی رہے گا کہ اشتراکیت کی خلافت کی دلیل کیا ہے؟ کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ سرمایہ داری کے خاتمہ کے بعد حکومتی اشتراکیت قائم ہوجائے یا ایسی تنظیم آجائے جس میں مختلف قسم کی ملکیتیں ہوں یا ایسا نظام حکومت کرے کہ جس میں مظلوموں کے اموال واپس دلا دیئے جائیں۔

اور اگر یہ تمام امکانات پائے جاتے ہیں تو اشتراکیت کے حتمی ہونے کا خواب کیونکر شرمندۂ تعبیر ہوگا اور مارکسی استدلال کس درجہ تکمیل کو پہنچے گا؟

اشتراکیت

اس اجمالی تجزیہ کے بعد اب ہم اشتراکیت کے قوانین کا ایک تفصیلی جائزہ لینا چاہتے ہیں، آپ کو یاد ہوگا کہ اس کا پہلا قانون ہے طبقات کا خاتمہ اور غیر طبقاتی معاشرہ کی ایجاد۔

اس کا سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ تاریخ کے تمام ادوار جدلیاتی مادیت کے تحت چل رہے ہیں۔ ہر دور کا ایک تقاضا ہوتا ہے جس کے مطابق نظام برسرکار آتا ہے۔ اب چونکہ سابق کے نظاموں میں انفرادی ملکیت کا ایک مقام تھا اس لیے اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ ایک شخص سرمایہ دار ہو اور دوسرا مزدور، ایک امیر ہو اور دوسرا فقیر، اور اس طرح طبقات کی بنیاد پڑ جائے گی، اشتراکی معاشرہ چونکہ ان خرافات کو قبول نہیں کرتا اور انفرادی ملکیت کی کسی حیثیت کا قائل نہیں ہے۔ اس لیے اس میں طبقات کا وجود غیر ممکن ہونا ہی چاہئے۔

آپ کو معلوم ہے کہ ہم نے تاریخی مادیت کا جائزہ لیتے وقت ہی اس بات کا اظہار کر دیا تھا کہ مارکسیت تمام طبقات کو اقتصاد میں منحصر کر دینے میں سخت غلطی پر ہے۔ معاشرہ میں اس کے اور بھی عوامل و اسباب ہو سکتے ہیں جیسا کہ ہوا ہے کہ کبھی طبقات دین کی بنیاد پر قائم ہوئے ہیں اور کبھی سیاست کی بنیاد پر۔

اور جب یہ امکانات پائے جاتے ہیں تو اس کی کیا ضمانت ہے کہ اشترا کی معاشرہ میں یہ اسباب پیدا نہ ہوں گے اور ان کے زیر اثر طبقاتی نظام وجود میں نہ آئے گا؟ بلکہ میں تو یہاں تک کہہ سکتا ہوں کہ اس نظام میں بحسب عمل دولت کی تقسیم خود بھی ایک طبقاتی معاشرہ کی ایجاد کا سبب ہے۔ اس لیے کہ لوگ اعمال کے اعتبار سے مختلف صلاحیتوں کے مالک ہوتے ہیں، لہٰذا ان کے منافع بھی مختلف ہوں گے اور اس طرح طبقات پیدا ہو جائیں گے بلکہ اشترا کیت میں تو سیاسی بنیاد پر بھی طبقات پیدا ہو سکتے ہیں اس لیے کہ یہاں ایک جماعت انقلابی پارٹی کی قیادت کرتی ہے کہ جسے بست و کشاد کے تمام اختیارات حاصل ہوتے ہیں جیسا کہ لینن نے 1905ء میں اس بات کا اعلان کیا تھا کہ اصل انقلاب کی خود بھی ایک جماعت ہوتی ہے جس طرح سابق میں کاشتکاروں کے انقلاب کی لیڈری ایک جماعت اقتصادی امتیاز کی بنا پر کر رہی تھی اسی طرح اس مزدور جماعت کی لیڈری، فکری اور انقلابی شعور کی بنا پر ہوگی، ظاہر ہے کہ جب معاشرہ میں ایک ایسی خود مختار جماعت پیدا ہو جائے گی کہ جو سرمایہ داری سے تصفیہ حساب کے لیے ہر قسیم کا تصرف کر سکتی ہو جیسا کہ لینن نے کہا تھا۔

> ''خانہ جنگی سے محفوظ زمانہ میں اشترا کیت اس وقت تک اپنا فریضہ ادا نہیں کر سکتی جب تک کہ اس پر ایک آہنی نظام نہ مسلط کیا جائے کہ جو فوجی نظام کے مانند ہو اور اس کی صلاحیتیں پوری پوری وسعت رکھتی ہوں۔ عوامی اعتماد بھی درجہ کمال پر ہو۔''

> اسٹالن نے اس بیان پر اتنا اضافہ اور کر دیا ہے

> ''پرسکون دور میں ڈکٹیٹر شپ کے قیام کے لیے اس قسم کی تنظیم

ہونی چاہئے بلکہ یہی تنظیم ڈکٹیٹر شپ کے قیام کے بعد بھی مناسب بلکہ ضروری ہے''۔

ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اشتراکیت اپنے انقلابی مفہوم کی بنا پر ہمیشہ ایک ایسی جماعت کی ضرورت محسوس کرتی ہے جو بست وکشاد کے تمام اختیارات رکھتی ہوتا کہ وہ اپنے جابرانہ طرزِ حکومت سے لوگوں کو ''اشتراکی ذہن'' بنائے، نئے انسان ڈھالے اوران کی فطرت میں اشتراکیت بھرے۔ ظاہر ہے کہ تاریخ نے آج تک ایسے مطلق العنان اور آزاد طبقہ کی نشاندہی نہیں کی جس کے اختیارات اتنے زیادہ وسیع ہوں۔ کیا طبقات کا اس سے بہتر کوئی مفہوم ہوسکتا ہے؟

اشتراکی اور غیر اشتراکی طبقیت میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ غیر اشتراکی معاشروں میں طبقات اقتصاد کا نتیجہ تھے۔ جس شخص کے پاس سرمایہ زیادہ تھا وہ حکومت کا حق رکھتا تھا اور اشتراکی معاشرہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہاں صاحبانِ فکر وانقلاب حکومت کرتے ہیں اور پھر اس کے نتیجہ میں سرمایہ پیدا کر لیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب اس منتظم جماعت کے امتیازات حکومت، کارخانے اور دیگر فروعات حیات تک پھیلے ہوئے ہیں اور پوری جماعت کو ایسے اختیارات حاصل نہیں ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ مزدوروں کی اجرت اور حکام کی تنخواہ میں تناقض شروع ہو جائے گا اور اس کے نتیجہ میں پارٹی کی طہارت کا عمل سامنے آجائے گا جیسا کہ مارکسیت میں اکثر ہوا ہے اور ہوتا رہتا ہے، اس کا واضح سبب یہ ہے کہ یہ ممتاز طبقہ اپنی فکری صلاحیتوں کی بنا پر ضرورت سے زیادہ تصرف کرنے لگتا ہے بلکہ اس کے ہاتھ باہر تک پہنچ جاتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کبھی ان کے مقابلہ میں پارٹی کے افراد کھڑے ہو جاتے ہیں۔ یہ دیکھ کر انہیں یہ امتیازات حاصل نہیں ہیں یا انہیں پارٹی سے الگ کر دیا گیا ہے اور پھر اس طبقہ کو خیانت سے متہم کرتے ہیں اور کبھی ان کا مقابلہ دوافراد کرتے ہیں کہ جو پارٹی سے خارج ہیں لیکن حاکم جماعت اپنے اختیارات کی بنا پر اس سے بھی استفادہ کرنا چاہتی ہے۔

نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پارٹی کو پاکیزہ بنانا ضروری ہوجاتا ہے اور یہ کام انتہائی دشوار گزار ہوتا ہے اس لیے کہ حاکم پارٹی پہلے ہی سے اپنا رنگ جما چکی ہوتی ہے اب اس کی علیحدگی آسان نہیں ہوتی۔ اس کا مشاہدہ اس طرح سے ہوسکتا ہے کہ ایک ایک مرتبہ کی تطہیر میں پورا پورا نظام بدل کر رہ جاتا ہے۔ وہ حادثہ جو طبقاتی نظام میں بھی پیش نہیں آتا چنانچہ 1936ء میں سوویت دیس کے 11 وزیروں میں سے 9 کو نکال دیا گیا۔ قانون ساز جماعت کے سات افراد میں سے 5 کو الگ کیا گیا۔ مرکزی خفیہ جماعت کے 53 رئیسوں میں سے 43 نکالے گئے، جنگی ریاست کے 80 افراد میں سے 70 الگ کئے گئے۔ پانچ مارشل افراد میں سے تین کو ہٹا دیا گیا۔ 60 فیصد جنرل الگ کئے گئے، لینن کے سیاسی مکتب کے تمام ممبران علاوہ اسٹالن کے سب علیحدہ کر دیئے گئے، بیس لاکھ پارٹی ممبروں کو نکالا گیا۔ یہاں تک کہ 1939ء میں پارٹی کے ممبران 15 لاکھ اور خارج شدہ 20 لاکھ تھے یہ تمام حالات وہ تھے جو ڈکٹیٹر شپ کی تشکیل میں پیش آئے۔ ہمارا مقصد ان کے بیان سے اشتراکیت کی توہین نہیں ہے اس لیے کہ یہ بات اس کتاب کے موضوع سے باہر ہے بلکہ ہمارا مقصود صرف ان نتائج کو واضح کر دینا ہے جو اس قسم کی سیاسی طبیقت کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

اشتراکیت کا دوسرا رکن ہے ڈکٹیٹر حکومت، مارکسیت کا خیال ہے کہ اس کی ضرورت صرف وقتی ہوتی ہے تا کہ اس کے ذریعہ سرمایہ داری کے جملہ اثرات ختم کر دیئے جائیں اور فضا صاف ہوجائے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دعویٰ ایک فریب کی حیثیت رکھتا ہے اس لیے کہ اس جماعت کی ضرورت اس وقت تک باقی رہے گی جب تک انسان میں عام انسانی جذبات پائے جائیں گے اس لیے کہ جب بھی مناسب تقسیم ودولت کا سوال پیدا ہوگا ایک نہایت ہی جابر اور بااختیار حکومت کی ضرورت ہوگی جو تمام حالات پر قبضہ کر کے انہیں مناسب طریقہ سے بحسب عمل تقسیم کرے اور ظاہر ہے کہ یہ سوال استمراری حیثیت رکھتا ہے لہٰذا اس حکومت کی ضرورت بھی دوامی حیثیت سے ہوگی۔

اشتراکیت کا تیسرا رکن ہے تعمیم املاک۔ اس قانون کا عملی پہلو یہ ہے کہ جب

سرمایہ داری کے مظالم اور اس کے تناقضات حد سے بڑھ جائیں گے تو تاریخ ایک ایسا رُخ اختیار کرے گی جہاں تمام املاک پوری قوم سے متعلق ہوں اور کسی شخص کو اس قسم کی پس اندازی کا موقع نہ ملے۔

عملی اعتبار سے اس قانون کا مقصد یہ ہے کہ انفرادی ملکیت کو ختم کر کے تمام مملکت کے حاصلات کو عام کر دیا جائے اور ہر شخص کو اس کا مالک تصور کیا جائے البتہ تنہا نہیں بلکہ امت کا ایک جزو ہونے کی حیثیت سے۔

جہاں تک علمی پہلو کا تعلق ہے، ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں کہ مارکس کی قائم کردہ بنیاد بے اصل ہے لہٰذا اس پر جو عمارت بھی کھڑی کی جائے گی وہ منہدم ہو جائے گی۔

عملی پہلو کے متعلق یہ عرض کرنا ہے کہ یہ قانون مارکسیت کے اشتراکی مرحلہ پر منطبق ہوتا نظر نہیں آتا اس لیے کہ جب تک سیاسی میدان میں حاکم پارٹی کا وجود باقی رہے گا اور اس کے اختیارات غیر محدود رہیں گے۔ اس وقت علمی اعتبار سے اس بات کی کوئی ضمانت نہیں لی جا سکتی کہ وہ پارٹی اپنے اختیارات سے فائدہ نہیں اٹھائے گی اور تمام پیداوار کو قاعدہ سے تقسیم کر دے گی جبکہ امتیاز کے مواقع اس پارٹی کو جاگیرداروں اور سرمایہ داروں سے بھی زیادہ حاصل ہیں۔

اگر ہم مارکس کی اصطلاحوں میں گفتگو کرنے کے عادی ہوتے تو یہ کہتے کہ اس نظام میں حقیقی ملکیت اس حاکم جماعت کی ہے اور لفظی و قانونی ملکیت تمام افرادِ معاشرہ کی اور یہ بات خود ہی ایک تضاد و تناقض کا سرچشمہ ہے اس لیے کہ ملکیت تصرف میں آزادی چاہتی ہے اور یہ بات صرف حکام کو حاصل ہے۔عوام اس سے بالکل محروم ہیں۔

حکام کی مالکیت اور عام مالکوں کی ملکیت میں اتنا فرق ضرور رکھا گیا ہے کہ عام افراد اپنے کو مالک کہہ سکتے ہیں لیکن حکام کو یہ اختیار نہیں ہے۔ ان کا فریضہ ہے کہ اپنی ملکیت کو حقوق و امتیازات سے تعبیر کریں، میرا خیال ہے کہ تاریخ میں ایسے شرمیلے مالک کم پیدا ہوئے ہوں گے جو اپنے کو مالک بھی نہ کہہ سکیں؟

یہ بھی یادرکھنا چاہیے کہ ملکیت کی عمومیت کا قانون اشتراکیت کے دور کا جدید حادثہ نہیں ہے بلکہ تاریخ میں اس سے پہلے بھی اس کا تجربہ ہو چکا ہے چنانچہ بعض ہیلنسیٹ ممالک اور قدیم مصر نے بھی اپنے یہاں اس قانون کو رائج کیا۔ پیداوار کی نگرانی اپنے ذمہ لی اور اس کے نتیجہ میں بے شمار فائدے حاصل کیے، لیکن چونکہ اس نظام پر فرعونیت غالب تھی اس لیے وہ اپنے راز کو پوشیدہ نہ رکھ سکی اور آخر کار یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ حکومت کے زیر اثر اجتماعی ملکیت دراصل حکومت ہی کی ملکیت کا دوسرا نام ہے اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ ایسے نظام میں خیانت بے حد ہوتی ہے چنانچہ حکومتی اقتدار واستبداد نے اسے اس منزل پر پہنچا دیا کہ بادشاہ نے خدائی کا لباس اختیار کر لیا اور پھر ساری دولت اس خدائی صرف ہونے لگی۔ کبھی عبادت گاہوں پر تو کبھی قصور وقبور پر۔

آپ اسے اتفاق نہ سمجھیں کہ ان دونوں معاشروں میں پیداوار کی رفتار تیز ہو گئی اور مملکت کو کافی منافع حاصل ہو گئے اس لیے کہ یہ ہر اُس معاشرہ میں ہوگا کہ جہاں کام لینے والا مطلق العنان ہو اور کام کرنے والا مجبورِ محض، اخلاقیات نام کو نہ ہو اور روحانی اقدار بے معنی ہوں۔ مادیت پوری زندگی کا مقصد ہو اور اقتصادیات سارے اقتدار کا ہدف۔ اب چونکہ دونوں معاشروں میں یہی اسباب جمع ہو گئے تھے اس لیے پیداوار کی رفتار کا تیز ہو جانا ایک ضروری اور لازمی امر تھا۔

یہ بھی کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے کہ ہم نے دونوں تجربوں میں حاکم جماعت پر خیانت کا الزام سنا ہے جیسا کہ اسٹالین نے خود بھی اعتراف کیا تھا کہ

''آخری جنگ کے دوران حاکم جماعت کو اتنا موقع مل گیا کہ
اس نے اپنے لیے بے پناہ اموال جمع کر لیے''

بظاہر مملکت میں یہ بات اس قدر عام ہو چکی تھی کہ اسٹالین نے برسر اعلان کہہ دینے میں کوئی عیب نہیں محسوس کیا۔

ان بیانات سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ دونوں تجربے اگرچہ حالات اور زمانہ

کے اعتبار سے بالکل مختلف تھے لیکن اس کے باوجود آثار ونتائج کے اعتبار سے بالکل یک رنگ اور متحد۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اس طریقہ کی عمومیت اگر چہ پیداوار کے حق میں مفید ہوتی ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ ان نتائج میں بھی مبتلا ہوتی ہے کہ جس میں فرعونیت اور اشتراکیت دونوں کو مبتلا ہونا پڑا۔

اشتراکیت کا چوتھا رکن ہے تقسیم ثروت بسبب عمل۔ اس کی توجیہہ تاریخی مادیت کی بنا پر یوں کی جاتی ہے کہ جب سرمایہ داری کے خاتمہ کے ساتھ مالک ومزدور کے امتیازات ختم ہو جائیں گے اور معاشرہ یک رنگ ہو جائے گا تو اس وقت ملکیت کی کوئی بنیاد سوائے عمل کے باقی نہ رہے گی۔ اس لیے کہ عمل ہی قیمت کی بنیاد ہوتا ہے۔ اب جو شخص زندگی چاہے گا وہ عمل کرے گا اور جو شخص جس قدر زیادہ عمل کرے گا یعنی قیمت پیدا کرے گا اسی قدر اس کا استحقاق بھی ہوگا اس لیے کہ اس معاشرہ میں ''زائد قیمت'' کا سرقہ نہیں ہوتا۔

حقیقت امر یہ ہے کہ یہ قانون خود ہی ایک طبقیت کی بنیاد ہے اس لیے کہ تمام انسانوں کے اعمال ایک جیسے نہیں ہوتے بلکہ ان میں واضح حد تک اختلاف ہوتا ہے ایک شخص توانا ہے وہ آٹھ دس گھنٹے کام کرے گا۔ ایک ناتوان اور لاغر ہے وہ چھ گھنٹے سے زیادہ کام نہ کر سکے گا۔ ایک میں فطری صلاحیتیں ہیں وہ کام میں ندرت پیدا کریگا ایک تقلیدی حیثیت رکھتا ہے اس کے کاموں میں بھی تقلیدی انداز ہوگا۔ ایک ماہر فن ہے وہ برق وکہربار کے کام کر سکتا ہے۔ ایک سادہ لوح ہے وہ فقط حمالی کرے گا، ظاہر ہے کہ اعمال کے اختلاف سے قیمتوں میں اختلاف ہوگا اور قیمت کے اختلاف سے ملکیتوں میں تفاوت ہوگا اور اس طرح ایک طبقاتی معاشرہ وجود میں آ جائے گا مارکسیت کو اپنے اس انجام کا احساس تھا اسی لیے اس نے عمل کو بسیط مرکب کی شکلوں میں تقسیم کیا تھا، لیکن ظاہر ہے کہ اس کے باوجود اس کے پاس دو ہی قسم کے حل ہیں۔

ا اپنی بنائی ہوئی تنظیم پر عملدر آمد کرے اور اس طرح ایک نئے طبقاتی معاشرہ کی ایجاد کر دے کہ جس کے خاتمہ کے لیے برسوں

جنگ وجدل قائم رہی ہے۔

۲ اپنے قانون سے دستبردار ہوکر اچھے مزدوروں کی اُجرت کا ایک حصہ قطع کر لے تاکہ تقسیم مساوی حیثیت سے ہو اور طبقات وجود میں نہ آسکیں اور اس طرح سرمایہ دارانہ سرقہ کا شکار ہو۔

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ مارکسیت نے اس مقام پر نظریہ اور اس کے انطباق میں شدید اختلاف سے کام لیا ہے۔ انطباق یعنی اشتراکی معاشرہ کی موجودہ حالت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں ان اعمال کی اجرتوں میں اختلاف ہے اور ظاہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور ایک حمال کو ایک فوجی، سیاسی، عالم و ماہر فن کے برابر کر دیا جاتا تو کوئی شخص بھی دشوار گزار اور مشکل علمی مشاغل کو اختیار نہ کرتا۔ سب معمولی معمولی کاموں کی طرف متوجہ ہوتے اور برابر کی اجرت لیتے اور اس طرح معاشرہ چند ہی دنوں میں تباہی کے گھاٹ اتر جاتا۔

یہی وجہ تھی کہ اجرتوں میں تفاوت رکھا گیا اور اس کی نگرانی کے لیے ایک زبردست خفیہ پولیس کا محکمہ قائم کیا گیا تاکہ وہ ان اعمال اور اجرتوں کی نگرانی کرے مگر افسوس کہ ان تمام باتوں کے باوجود جب پردۂ ظلمت چاک ہوا تو سوائے طبقاتی نظام کے اور کچھ نظر نہ آیا۔

نظریہ کے اعتبار سے مارکسیت نے جو حل پیش کیا ہے وہ انگلز کے لفظوں میں سے سماعت فرمایئے۔

> سوال یہ ہے کہ مرکب اعمال کی زیادہ اجرت کا مسئلہ کیسے حل ہوگا۔ یہ تو بڑا اہم مسئلہ ہے؟ اس کا حل یہ ہے کہ آزاد (سرمایہ دار) معاشرہ میں اس عمل کی مہارت کی ذمہ داری خود افراد پر ہوتی ہے۔ اس لیے اس کا معاوضہ انہیں ملنا چاہیے اور اشتراکی معاشرہ میں یہ ذمہ داری حکومت کے سر ہوتی۔ لہٰذا اس مہارت کے صلے میں جو اجرت ملنے والی ہوگی اس کا استحقاق حکومت کو ہوگا، افراد کو نہیں؟ [۱]

---

[۱] ضد دوہرنگ ۲ ص ۹۶

انگلز نے اپنے اس بیان میں یہ فرض کیا ہے کہ مرکب اعمال کی خصوصیات کو اس ٹریننگ کے مقابلہ میں قرار دیا جائے گا جس کے نتیجہ میں یہ صلاحیت پیدا ہوئی ہے۔ اب چونکہ سرمایہ دار معاشرہ میں ٹریننگ افراد کے ذمہ ہے اس لیے استحقاق ان کا ہوگا اور اشترا کی معاشرہ میں یہ کام حکومت اپنے ذمہ لے گی لہٰذا اس زیادتی کا استحقاق بھی اسی کا ہوگا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ بیان حقیقت سے پوری پوری مخالفت رکھتا ہے دنیا جانتی ہے کہ سرمایہ دار معاشرہ میں ماہر انسان اس مقدار سے کہیں زیادہ کمالیتا ہے جو اس نے اس مہارت کے حاصل کرنے میں صرف کی ہے۔

علاوہ اس کے انگلز نے یہ بیان دیتے وقت مارکسی اصولوں کا بھی بغور مطالعہ نہیں کیا ورنہ وہ یہ دیکھتا کہ مارکسیت میں ماہر فن انسان کی اجرت میں اس لیے اضافہ نہیں ہوگا کہ اس نے مہارت حاصل کی ہے بلکہ وہاں موجودہ عمل کے ساتھ اس مقدارِ عمل کو اضافہ کر دیا جاتا ہے جو اس نے زمانہ مہارت میں صرف کیا ہے۔

اس بنیاد پر ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ ایک شخص نے دس سال ٹریننگ حاصل کی اور اس کی اس ترتیب پر ایک ہزار دینار خرچ ہوئے تو ظاہر ہے کہ یہ ایک ہزار اس تربیت کی قیمت ہیں لیکن اس عمل کی قیمت سے کہیں کم ہیں کہ جو اس نے ٹریننگ کے زمانہ میں کیا ہے جس طرح کہ قوت پیدا کرنے کی زحمت نتیجہ میں ظاہر ہونے والے عمل سے کہیں زیادہ کہیں کم ہوئی ہیں۔

ایسی صورت میں اگر مزدور پر صرف ہونے والا عمل مقدار کے اعتبار سے اس عمل سے کم ہو جائے جو اس نے زمانہ تربیت میں کیا ہے تو اس باقی اجرت کا حقدار کون ہوگا۔ ظاہر ہے کہ حکومت کو اس کا حق نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس نے اگر ایک ہزار صرف کیے ہیں تو اس سے زیادہ کام لے لیا ہے۔ اب اگر اس اجرت کو بھی لے لے تو یہ وہی حرکت ہوگی جو سرمایہ دار کیا کرتے تھے اور اگر دے دے تو طبقات کی بنیاد قائم ہو جائے گی۔

ایک دوسری بات کو جو انگلز کے ذہن سے نکل گئی تھی وہ یہ ہے کہ عمارت کی شائستگی

اور خوبی ہمیشہ تربیت ہی سے نہیں پیدا ہوئی ہے بلکہ کبھی کبھی اس میں انسان کی صلاحیت بھی دخل انداز ہوتی ہے۔ باصلاحیت انسان ایک ساعت میں اتنی ہی قیمت ایجاد کر دیتی ہے کہ جتنی قیمت بے صلاحیت مزدور دو ساعت میں ایجاد کرتا ہے۔ اب ایسی صورت میں مارکسیت اس زیادتی کو دے گی یا نہیں۔ اگر دے دے تو طبقیت اور اگر نہ دے تو ظلم۔ دونوں صورتیں اچھے معاشرہ کے مطلوب کے خلاف ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مارکسیت کے سامنے دو ہی راستے ہیں جن میں سے کسی ایک کا اختیار کرنا ناگزیر ہے۔

۱ اپنے نظریہ کو منطبق کر کے ہر شخص کو بقدر عمل اجرت دے اور اس طرح ایک جدید طبقاتی معاشرہ کی بنیاد ڈال دے۔

۲ اپنے نظریہ سے دست بردار ہو کر بسیط و مرکب، عادی اور دقیق اعمال کو مساوات کی نظر سے دیکھے اور اس طرح ماہر فن مزدور کے عمل سے ایک حصہ سرقہ کر لے، جیسا کہ سرمایہ داری کے دور میں ہوا کرتا تھا اور جس سے پناہ حاصل کرنے کے لیے اشتراکیت کا انقلاب برپا کیا گیا تھا۔

اشتمالیت

اشتراکیت کے بعد سلسلہ بحث اس آخری مرحلہ تک پہنچ جاتا ہے جسے مادیت تاریخ کی زبان میں دنیوی جنت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ جہاں پہنچ کر قافلہ تاریخ ایک منزل پر توقف کرے گا اور انسان اشمالیت کی حسین اور مطمئن زندگی بسر کریگا۔ اس اشتمالیت کے دو اہم رکن ہیں:

﴿۱﴾ انفرادی ملکیت کا انکار

﴿۲﴾ حکومت کا خاتمہ

۱ انفرادی ملکیت کے بارے میں اس کا خیال یہ ہے کہ اس

معاشرہ میں اس کا نام بھی نہ لیا جائے۔ تمام املاک خواہ وہ سرمایہ دارانہ ہوں یا شخصی، سب کو عوام کی ملکیت قرار دے دیا جائے اور پھر ایک معین ضابطہ کے ساتھ تقسیم کیا جائے۔

[۲] خاتمہ حکومت کے بارے میں یہ خیال ہے کہ اشتراکیت کے دور کی مختصر حکومت کا بھی خاتمہ کر دیا جائے اور لوگوں کے ذہن سے حکومت کا تصور ہی مٹا دیا جائے۔

یاد رکھیے کہ اشتراکیت میں انفرادی ملکیت کا انکار ''زائد قیمت'' کے قانون پر مبنی تھا لیکن اس مقام پر اس انکار کا کوئی علمی مدرک نہیں ہے بلکہ اسے اس فرض پر تسلیم کیا گیا ہے کہ اشتراکیت کے دور میں پیداوار اور اموال کی اس قدر فراوانی ہو جائے گی کہ ہر شخص کو اس کی ضرورت کے مطابق مال مل جائے گا۔ تقسیم میں بھی عمل کی بجائے حاجت ہی کو معیار قرار دیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ بقدر ضرورت مال مل جانے کے بعد انسان انفرادی ملکیت کا نام بھی نہیں لے گا۔

انصاف تو یہ ہے کہ آج تک اس سے بہتر کوئی خواب نہیں دیکھا ہے اور نہ سنا، اس لیے کہ اس بیان کے مطابق تو مارکسیت دُہرے دُہرے معجزے کرے گی۔ اول تو یہ کہ انفرادی ملکیت کے چھن جانے سے دکھے ہوئے دلوں میں پیداوار کی امنگ پیدا کرے گی اور وہ پوری دلچسپی سے کام کریں گے۔ دوسرے یہ کہ عالم طبیعت میں اتنی وسعت پیدا کرے گی کہ ہر شے ہوا اور پانی کے مانند بقدر کفایت پیدا ہوتا کہ اموال کی تقسیم بقدر ضرورت ہو۔ نہ کوئی مزاحمت ہو اور نہ کسی کو شوقِ ملکیت۔

ظاہر ہے کہ ہم نے اپنی بدقسمتی سے آج تک یہ معجزہ نہیں دیکھا اور نہ مارکسیت کے پرستاروں ہی نے دیکھا ہے۔ اسی لیے ان کو یہ اعتراف کرنا پڑا کہ فی الحال اشتمالیت کا قیام غیر ممکن ہے۔ چنانچہ آپ ملاحظہ کریں کہ لینن نے پہلے تو اشتمالیت قائم کرنے کے لئے زمینداروں سے زمینیں لے لیں، کاشتکاروں سے ان کے آلات چھین لیے لیکن جب سب

نے عمل کرنے سے انکار کر دیا اور ملک میں قحط شروع ہوا تو پھر انہیں حق ملکیت دے دیا اور ملک کو پہلی حالت کی طرف پلٹا دیا۔ یہاں تک کہ 28 تا 30ء تک دوسرا انقلاب کیا گیا تا کہ اس ملکیت کو ناجائز قرار دیا جائے لیکن کاشتکاروں نے بھوک ہڑتال کر دی اور کشت و خون پر آمادہ ہو گئے۔ قید خانے چھلکنے لگے، قربانیاں ایک لاکھ تک پہنچ گئیں اور 32ء تک میں بھوک سے مرنے والوں کی تعداد 60 لاکھ تک پہنچ گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت نے اپنا طرز بدلا اور کاشتکاروں کو تھوڑی سی زمین اور کچھ حیوانات دیئے تا کہ انہیں کلخوز پارٹی کا ممبر بنایا جائے اور حکومت اس کی نگرانی کرتی رہے۔

خاتمہ حکومت کے بارے میں مارکسیت کا کہنا ہے کہ حکومت طبقاتی نظام کا نتیجہ ہوتی ہے لہٰذا جب یہ طبقات ختم ہو جائیں گے اور اشتراکی نظام بروئے کار آ جائے تو پھر حکومت کا سوال ہی نہ رہے گا۔

ہمارا سوال یہ ہے کہ اشتراکی قید و بند سے اشتمالی آزادی کیسے پیدا ہوگی؟ کوئی نیا انقلاب برپا ہوگا یا خودبخود حکومت کا تصور مضمحل ہو جائے گا؟ اگر انقلاب ہوگا تو انقلابی کون ہوگا؟ یہاں تو انقلاب حکومت کی مخالف جماعت کرتی ہے تو کیا مزدوروں کے علاوہ کوئی جماعت پھر پیدا ہوگی؟ اور اگر تدریجاً خودبخود ختم ہوگی تو یہ جدلیت کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ وہاں کیفیت اور نوعیت کا انقلاب دفعتاً ہوتا ہے۔ تدریج کا کوئی نہیں ہوتا۔ پھر یہ کہ حکومت روز بروز ترقی کرتی ہے۔ یہ اشتراکیت کیسے کمزور ہو جائے گی؟ علاوہ اس کے کہ اشتراکیت میں ایک مطلق العنان حکومت ہوتی ہے اور اس سے بعید ہے کہ مستقبل کے لیے اپنی منزل سے انکار کر دے اور عام افراد کے مثل ہو جائے اور اگر ایسا ہو بھی جائے تو کیا بقدر ضرورت تقسیم میں ضرورت کی تعین کے لیے یا دو ضرورتوں کی مزاحمت میں ترجیح دینے کے لیے یا صحیح تقسیم کی نگرانی کے لیے کسی حاکم طبقہ کی ضرورت نہ ہوگی؟



سرمایہ داری کے ساتھ

۱۔سرمایہ دار تنظیم کے بنیادی نکات

۲۔سرمایہ دار تنظیم کا علمی قوانین سے ارتباط

۳۔سرمایہ دار تنظیم علمی قوانین میں بھی دخیل ہے

۴۔سرمایہ دار تنظیم کے افکار و اقدار پر نقد و نظر



سرمایہ دار تنظیم کے بنیادی نکات

تمہید

ابتدائے کتاب میں اس امر کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اقتصاد کے دو شعبے ہیں۔علم و مذہب۔علم سے مراد ان قوانین طبیعت کا معلوم کرنا ہے جو بلا کسی شخص کی دخالت کے اپنا کام انجام دے رہے ہیں اور مذہب سے مراد وہ تنظیم ہے جس کے انطباق سے معاشرہ کی اصلاحی سدھار کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔

سرمایہ داری میں بھی یہی دونوں شعبے پائے جاتے ہیں لیکن اکثر اہل فکر وقلم حضرات نے اس نکتہ سے غفلت کر کے یہ خیال کر لیا ہے کہ علم و مذہب دونوں ایک چیز ہیں اور اسی لیے ان لوگوں نے ایک مطالب کو دوسرے میں داخل کر کے اصل مفہوم کو بعید از قیاس بنا دیا حالانکہ ایسا نہ ہونا چاہئے تھا۔

اس مقام پر سرمایہ داری اور اشتراکیت میں ایک فرق پایا جاتا ہے اور وہ یہ کہ اشتراکیت کے جملہ تنظیمات اس کے علم الاقتصاد یعنی تاریخی مادیت سے ماخوذ ہیں۔ وہ اپنے نظام کو حرکتِ تاریخ کا حتمی نتیجہ قرار دیتی ہے لیکن سرمایہ داری میں ایسا نہیں ہے۔اس کی تنظیم علم سے اس قدر متحد نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ ہماری اس مقام کی گفتگو گذشتہ گفتگو سے مختلف ہوگی۔ پہلے سرمایہ داری کے بنیادی نکات پیش کریں گے۔ اس کے بعد علم الاقتصاد سے ان کا ارتباط و تعلق دیکھیں گے اور آخر میں علمی قوانین کی روشنی میں ان تنظیمات

کا جائزہ لیں گے۔

ارکانِ سرمایہ داری

اس نظام میں تین ایسے اصول پائے جاتے ہیں جن کی بنا پر یہ جملہ نظامہائے زندگی سے ممتاز اور جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔

آزادیٔ ملکیت:

اس نظام کا قانون یہ ہے کہ ہر فرد کو ملکیت میں مطلق العنان ہونا چاہیئے۔ اس پر کسی قسم کی پابندی نہ ہونی چاہیے۔ حکومت کا فرض صرف یہ ہے کہ اس کی اس آزادی کی حمایت کرے۔ ہاں اگر کسی وقت اجتماعی مصالح کی بنا پر کسی ملک کو عام کرنے کی ضرورت پڑ جائے تو اسے مملکت پر صرف کیا جاسکتا ہے۔

درحقیقت یہ نظامِ اشتراکیت سے پورا پورا تضاد رکھتا ہے وہاں اصلی حیثیت اجتماع کو حاصل تھی۔ افراد کو املاک، استثنائی حالات میں دی جاتی تھیں اور یہاں اصلی حیثیت افراد کو حاصل ہے۔ اجتماع پر ان کے اموال کو صرف بعض ضروری حالات میں صرف کیا جاسکتا ہے۔

آزادیٔ تصرف:

ہر شخص کو اس بات کا اختیار ہوگا کہ اپنے اموال میں اضافہ کرنے کے لیے پیداوار کے مختلف ذرائع استعمال کرے۔ اپنی زمین میں چاہے تو خود زراعت کرے چاہے اسے کرایہ پر دے دے یا بیکار پڑا رہنے دے۔ حکومت کو دخل اندازی کا اختیار نہ ہوگا۔ اس قانون کا منشا یہ ہے کہ جو شخص اپنے مصالح کو بہتر جانتا ہے اور اس کے لیے بہتر سعی کرسکتا ہے لہٰذا اگر نظامِ اقتصادی کو اسی محور پر چلا دیا جائے تو قہری طور پر پیداوار میں اضافہ ہوگا اور معاشرہ کی حالت سدھر جائے گی۔

آزادیٔ صرف:

ہر شخص کو اپنے اموال کو صرف کرنے کا اختیار ہونا چاہیے۔ جس طرح جس راہ میں چاہے صرف کر سکتا ہے۔ ہاں اگر کسی اجتماعی مصلحت کی بنا پر حکومت رد کر دے تو پھر اسے رک جانا پڑے گا اس لیے کہ اجتماعی مصلحت ایک اہم درجہ رکھتی ہے جیسے مخدرات کا کاروبار۔

سرمایہ داری کے ان اصول و قوانین کا خلاصہ تین الفاظ ہیں۔ ''آزادیٔ ملکیت''۔ ''آزادیٔ تصرف'' اور آزادیٔ صرف۔

سرمایہ اور اشتراکیت کا تناقض تو یہیں سے واضح ہو جاتا ہے کہ دونوں کا مرکز نظر بالکل بدلا ہوا ہے۔ اشتراکیت میں بنیادی ملکیت معاشرہ کی ہے۔ افراد کو اموال صرف استثنائی حالات میں دیئے جائیں گے اور سرمایہ داری اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہاں ملکیت کا براہِ راست تعلق افراد سے ہے۔ جماعت کے اختیارات صرف استثنائی حالات کے لیے ہیں۔

لیکن بعض اہل نظر نے ایک دوسرا فرق بھی قائم کیا ہے جو اسی بنیادی فرق سے پیدا کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کی نظر فرد پر ہوتی ہے۔ وہ اس کی مصلحت کا خواہاں ہوتا ہے اور اسی کو اپنے نظامِ اقتصادی کا محور قرار دیتا ہے برخلاف اشتراکی نظام کے کہ یہاں افراد پر نظر نہیں ہوتی ہے بلکہ پورے اجتماع کو ایک نظر سے دیکھا جاتا ہے انہیں کے نفع و نقصان کو معیار قرار دیا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ سرمایہ دار نظام افرادی ہے اور اشتراکی نظام اجتماعی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ انکشاف بالکل ہی غلط ہے اور اس کا منشا ایک بڑا حسین فریب ہے جو اشتراکیت کی طرف سے استعمال ہوتا ہے اور عام اہل نظر اسے نہیں سمجھ سکتے ورنہ دراصل دونوں نظام افرادی ہیں اور دونوں ہی میں افراد کو محور و مرکز قرار دیا گیا ہے۔ فرق یہ ہے کہ سرمایہ داری کی نظر نیک بخت اور ثروت مند افراد پر ہوتی ہے وہ انہیں کی

خیرخواہی کرتی ہے اور انہیں کے مصالح کو معیار قرار دیتی ہے اور اشتراکیت کا مطمع نظر وہ پسماندہ طبقہ ہوتا ہے کہ جو ثروت مندوں کے مظالم سے پامال ہوتا رہتا ہے وہ اس طبقہ کے افراد کو انہیں کے خلاف ابھار کر ان میں یہ شعور پیدا کراتی ہے کہ یہ تمہاری ''زائد قیمت'' کے چور ہیں لہٰذا ان کے مظالم پر سکوت تمہاری حمیت وغیرت کے خلاف ہے اور پھر یہ کوشش اس وقت تک جاری رہتی ہے جب تک کہ انقلاب کے تمام جراثیم مہیا نہ ہو جائیں اور معاشرہ میں انقلاب نہ آ جائے۔

ظاہر ہے کہ اس تحلیل کی بنا پر دونوں کا مرکزِ نظر وہی فرد ہے چاہے وہ ترقی یافتہ ہو یا پسماندہ، اجتماعی مذہب تو وہ ہوگا جس کی نظر اس طرح سے افراد پر نہ ہو بلکہ انہیں اپنی مسئولیت اور ذمہ داری کا احساس دلائے تاکہ وہ از خود اپنے املاک کو اجتماعی مصالح پر قربان کریں نہ اس تصور کے ساتھ کہ انہوں نے دیگر افراد کا مال چرایا ہے اور اب اسے واپس کر رہے ہیں بلکہ اس احساس کے ساتھ کہ وہ اپنے انسانی اور اخلاقی فریضہ کو ادا کر رہے ہیں اور اپنے ضمیر کی آواز پر لبیک کہہ رہے ہیں۔ اب سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ اجتماعی مذہب کون سا ہے؟ یہی وہ مقصد ہے جس کی تحقیق کے لیے یہ کتاب تالیف کی گئی ہے۔

سرمایہ دار تنظیم کا عملی قوانین سے ارتباط

تاریخ اقتصادیات کی صبح اول جب اس علم کا سنگ بنیاد رکھا جا رہا تھا علما اقتصاد کے ذہن میں دو فکریں گونج رہی تھیں:

[۱] اقتصادی زندگی چند طبیعی قوتوں کا نتیجہ ہے جو معاشرہ کے جملہ شعبوں پر اسی طرح حکومت کرتی ہیں جس طرح دوسرے طبیعی قوانین۔ علم الاقتصاد کا فریضہ یہ ہے کہ ان قوتوں کے قوانین اور ان کے تقاضے معلوم کرے تاکہ انہیں کی روشنی میں تاریخ اقتصاد کا تجزیہ کیا جائے۔

[۲] یہی طبیعی قوانین اگر اپنی آزادی پر باقی رہیں اور کھلی فضا

میں کام کریں تو انسان پوری پوری رفاہیت سے زندگی بسر کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ آزادی کا تعلق ملکیت، تصرف اور صرف تمام شعبوں سے ہو۔

پہلی فکر پر علم الاقتصاد کی بنیاد رکھی گئی تھی اور دوسری پر اقتصادی مذہب و تنظیم کی۔ بظاہر اس وقت کے منکرین نے یہ طے کر لیا تھا کہ یہ دونوں فکریں باہم متحد ہیں اور یہی وجہ ہے کہ آزادی پر ہر قسم کی پابندی کو عالم طبیعات سے مقابلہ خیال کرتے تھے اور اسے ایک نا قابلِ تلافی جرم قرار دیتے تھے۔ اس لیے کہ اس پابندی کے پس منظر میں پورے سماج کی تباہی تھی۔

حالانکہ آج کے دور میں یہ فکر بالکل مضحکہ خیز ہے اس لیے کہ طبیعی قوانین کی مخالفت جرم نہیں ہوتی بلکہ ان قوانین کے باطل ہونے کی دلیل ہوتی ہے ورنہ یہ کیونکر ممکن ہے کہ کوئی شخص عالم طبیعت کے قوانین وقواعد کی مخالفت کر سکے جبکہ وہ تمام انسانوں کی دسترس سے بالاتر ہیں اور اپنے مخصوص شرائط وحالات کے ساتھ اپنے اعمال انجام دے رہے ہیں۔ انسان کے امکان میں فقط اتنی سی بات ہے کہ ان حالات میں تغیر پیدا کر دیا جائے اور پھر ان قوانین کے دیگر آثار سے فائدہ اٹھایا جائے جیسا کہ علم فزکس میں ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا ان قوانین پر اس انداز سے نظر نہ کی جائے گی کہ عالم طبیعت کے قوانین کے حتمی نتائج ہیں بلکہ ان کو مستقل حیثیت دے کر یہ دیکھا جائے گا کہ یہ انسان کی سعادت و نیک بختی کے اسباب کہاں تک مہیا کر سکتے ہیں، جیسا کہ آخری دور کے نقادوں نے کیا ہے؟

یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اشتراکیت اور سرمایہ داری پر تبصرہ کی نوعیت بالکل مختلف ہوگی۔ اشتراکی نظام چونکہ تاریخی مادیت کا حتمی نتیجہ ہے اس لیے وہاں مرکزِ بحث ونظر اس مادیت کو قرار دیا جائے گا اور سرمایہ دار نظام چونکہ اخلاقی اور عملی افکار کی بنیادوں پر قائم ہے اس لیے یہاں ان افکار واقدار سے بحث کی جائیگی۔

ہم بحیثیت ایک مسلم نقاد کے جب اشتراکیت کے سامنے آتے ہیں تو ان بنیادوں پر نظر کرتے ہیں جن کا لازمی نتیجہ اشتراکیت کو قرار دیا گیا ہے اور اسی لیے ہم نے

پہلے مادیت کا تجزیہ کر کے اسے باطل کیا اور پھر اس کے بعد نظام پر قلم اٹھایا۔

لیکن جب ہمارا سامنا سرمایہ داری سے ہوتا ہے تو ہم اس کے علمی قواعد کو نہیں دیکھتے اس لیے کہ یہ ہمارے موضوع سے خارج ایک شے ہے بلکہ ان عملی اور اخلاقی اقدار پر نظر کرتے ہیں کہ جن پر اس نظام کی بنیاد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں ہم نے علمی بنیادوں پر تبصرہ کو ترک کر دیا ہے اور اب براہِ راست تنظیمی اصولوں پر تنقید شروع کر رہے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اثنا گفتگو میں اگر کوئی علمی مسئلہ سامنے آ گیا تو اس پر بھی بقدر ضرورت تبصرہ کریں گے۔

سرمایہ دارانہ نظام میں بھی علم الاقتصاد سے کسی حد تک بحث اس لیے ضروری ہے کہ ہم بغیر اس بحث کے سرمایہ داری کا صحیح نقشہ نہیں کھینچ سکتے اور نہ یہ بتا سکتے ہیں کہ ایسے نظام کے رواج کا انجام کیا ہونا چاہئے۔ دوسرا فائدہ یہ بھی ہوگا کہ ان علمی قوانین کو معلوم کر کے انہیں ان تنظیمات پر منطبق کریں گے کہ جو مذہب نے پیش کیے ہیں اور ان کے ان قوانین سے ہم آہنگ ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔

یہیں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جن علما اقتصاد نے سرمایہ دار تنظیمات کو علمی قوانین پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہے اور وہ یہ چاہتے ہیں کہ اس کے ہر قانون کو علم الاقتصاد کے کسی قانون سے ہم رنگ کر دیا جائے۔ وہ انتہائی خطا کی منزل میں ہیں۔ وہ اپنی اسی غلطی کی بنا پر یہ خیال کرتے ہیں کہ جس طرح ''جنس کی زیادتی سے قیمت کی کمی'' ایک علمی ونظری قانون ہے اسی طرح '' آزادی کی فروانی'' بھی کوئی علمی قانون ہوگا حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے اس کی بنیاد چند خود ساختہ اخلاقی اقدار پر ہے اس کو نظری اقتصاد سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اس کی بنیاد پر اس کے بارے میں کوئی فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

سرمایہ داری کے علمی قوانین کا تنظیمی رنگ

یہ تو پہلے ہی واضح کیا جا چکا ہے کہ سرمایہ دار نظام نہ کسی علمی قانون کا حتمی نتیجہ ہے اور نہ اس کی پشت پر کوئی فکری اصول ہے۔ اب ہم ایک اس سے زیادہ گہرے نکتہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ سرمایہ داری کی تنظیم اگرچہ علمی قوانین سے متاثر نہیں ہے

لیکن اس کے علمی قوانین مذہب سے ضرور متاثر ہیں گویا کہ یہ قوانین بظاہر تو علمی ہیں لیکن واقعہ کے اعتبار سے ان کا رنگ تنظیمی اور مذہبی ہے۔ لہٰذا یہ صرف اس معاشرہ پر منطبق ہو سکتے ہیں جو ان تنظیمات کا قائل اور ان کے افکار و اقدار کا معترف ہو۔ اب اگر کوئی معاشرہ ان افکار سے الگ اور ان تنظیمات سے بیگانہ ہو تو اس میں ان قوانین کا کوئی عمل دخل نہیں ہوگا۔

[۱] وضاحت مطلب کے لیے یہ سمجھنا چاہیے کہ علم الاقتصاد کے قوانین دو قسم کے ہیں۔ وہ قوانین جن کا تعلق براہ راست عالم طبیعت سے ہے اور انسانی ارادہ کو ان میں کوئی دخل نہیں ہے جیسے کہ یہ قانون ''ہر وہ پیداوار کہ جو زمین اور اس کے ابتدائی خام مواد پر موقوف ہوگی۔ وہ زمین ہی کی مقدار کے برابر ہے۔'' یا یہ قانون ''پیداوار کے اضافہ سے فائدہ میں اضافہ ہوتا رہے گا یہاں تک کہ زمین کی صلاحیت جواب دے جائے تو اب مزید پیداوار کی کوشش کرنا بے سود ہوگا اور غلہ بجائے زیادتی کے کمی کا رخ اختیار کر لے گا''۔ ظاہر ہے کہ ان فطری قوانین کو انسان کے ارادہ و اختیار سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ اس کے افکار و اقدار، سماج و اخلاق کے بدل جانے سے ان میں تغیر ہو جائے بلکہ ان کا تمام تر تعلق عالمِ ارض سے ہے لہٰذا جب تک زمین یہی زمین رہے گی اس وقت تک پیداوار کا یہ قانون بھی یوں ہی رہیگا انسان کے افکار اچھے ہوں یا برے اس کا سماج سرمایہ دار ہو یا غیر سرمایہ دار۔

[۲] وہ قوانین ہیں جن میں انسانی ارادہ و اختیار کو دخل ہوتا ہے اور وہ اپنے مخصوص انداز و معاشرہ کی بنا پر ان میں تغیر پیدا کر دیتا ہے۔ جیسے یہ قانون ''کہ جب غلہ بقدر ضرورت نہ ہوگا اور مانگ زیادہ ہوگی تو قیمت بڑھ جائے گی''۔ ظاہر ہے کہ اس قانون کو عالم

طبیعت سے کوئی ربط نہیں ہے کہ غلہ کی کمی سے خود بخود قیمت بڑھ
جائے بلکہ اس کا تعلق انسان کے ارادہ واختیار سے ہے اور یہ صرف
اس لیے ہوتا ہے کہ انسان اپنے ذوقِ فطرت کی بنا پر جنس کی کمی کو
دیکھ کر زیادہ راغب ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب خریدار کی رغبت
زیادہ ہوگی تو دکاندار کو قیمت بڑھا دینے کا موقع بھی مل جائے گا۔

بعض علما اقتصاد کا خیال ہے کہ دوسری قسم کے قوانین کو علم الاقتصاد کے قوانین میں شمار نہ کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ علم کے قوانین حتمی اور ان کے نتائج لازمی ہوتے ہیں۔ وہ کسی کے ارادہ واختیار، رضا ورغبت کا انتظار نہیں کرتے اور ان قوانین میں یہی باتیں فرض کی گئی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قوانین علمی نہیں ہیں بلکہ مذہبی اور تنظیمی ہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ خیال غلط ہے اور ان حضرات نے انسان واقتصاد کے ارتباط پر غور نہیں کیا۔ ورنہ یہ بات تو واضح تھی کہ اقتصادیات انسانی زندگی ہی کا ایک شعبہ ہے لہٰذا اس کے قوانین میں انسانی شعور کا لحاظ ضرور کیا جائے گا۔ ایسا نہیں ہوسکتا کہ اس کے اصولوں کو انسان کے نفسیات سے کوئی تعلق ہی نہ ہو اور جب یہ بات واضح ہے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ علم الاقتصاد کا یہ قانون کہ ''طلب کی زیادتی سے قیمت میں زیادتی ہو جاتی ہے''۔ درحقیقت انسانی فطرت کی ترجمانی ہے۔ یہ ارادہ و اختیار یا عالم طبیعت کے خلاف کوئی قانون نہیں ہے کہ ان دونوں میں تنافی اور تعارض پیدا ہو جائے۔

اتنا ضرور ہے کہ قسم دُوم کے قوانین ایک اعتبار سے قسم اول کے قوانین سے مختلف ہیں اور وہ یہ ہے کہ پہلے قوانین حالات، سماج اور افکار کے بدلنے سے نہیں بدل سکتے لیکن دوسرے قسم کے قوانین ان میں سے ہر ایک کے بدل جانے سے بدل جائیں گے اور کبھی کبھی تو ایسا ہوگا کہ پورا عالمِ اقتصاد ہی منقلب ہو جائے گا۔

ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں ایک مستقل اور مطلق قانون وضع کر دینا غیر ممکن ہے لیکن تاہم ہمیں ہر قانون کو اس کے حالات پر منطبق کر کے دیکھنا پڑے گا کہ اس معاشرہ

پر اس کا کیا اثر ظاہر ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر اس بنیاد کو لے لیجئے جس پر اکثر اقتصادی قوانین کو مبنی کیا گیا ہے اور وہ ہے انسان کا مادی اور اقتصادی ہونا، ظاہر ہے کہ جب تک یہ فکر انسان کے ذہن میں رہے گی کہ وہ صرف مادی ہے۔ اس کا مقصدِ حیات عیش وعشرت اور لذت اندوزی ہے۔ اس کے طریقے اور ہوں گے اور جب نظام اس میں یہ شعور پیدا کر دیگا کہ وہ مادی نہیں ہے بلکہ اس کے لیے کچھ روحانی افکار اور اخلاقی اقدار بھی ہیں تو اس کا اقتصادی نظام بدل جائے گا اور اس کے طریقہ زندگی میں نمایاں فرق پیدا ہو جائے گا۔

میرا خیال ہے کہ میرا مقصود اس وقت زیادہ واضح ہو جائے گا جب آپ سرمایہ دار سماج کو اسلامی معاشرہ سے ملا کر دیکھیں گے اور اس بات کو ملاحظہ کریں گے کہ افکار کے تغیر نے اقتصادی زندگی کو کس طرح متاثر کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اسلامی پرچم کے زیر سایہ پرورش پانے والے بھی گوشت و پوست ہی کے انسان تھے لیکن ان کے دلوں میں وہ افکار جلوہ گر تھے جنہوں نے ان کو تمام عالم سے ایک ممتاز حیثیت دے دی تھی۔ ان کا کردار ایک انسان ہونے کی حیثیت سے اقتصادی قوانین کی حقیقت وغیر صحتیت کا فیصلہ کر رہا تھا۔ وہ اپنے وجود سے بتا رہے تھے کہ سرمایہ داری جیسے مزعومات حتمی نہیں ہیں بلکہ افکار و اقدار کے بدل جانے سے بدل سکتے ہیں۔ چنانچہ تاریخ نے اس مختصر مدت کی حالت اس طرح بیان کی ہے جس میں اسلامی قوانین کا تجربہ ہو رہا تھا اور انسان ایک روحانی مخلوق کی حیثیت سے روئے زمین پر اپنی زندگی گزار رہا تھا۔ اس میں ایک رسالتی اسپرٹ تھی کہ جو اسے ان آفاق میں گم ہونے سے روک رہی تھی۔ اس کا عالم یہ تھا کہ ''فقیروں کی ایک جماعت سرکارِ رسالتماب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سارا اجر تو مالداروں کو مل گیا۔ اس لیے کہ وہ ہماری طرح نماز روزہ بھی کرتے ہیں اور اسی کے ساتھ صدقہ بھی دیتے ہیں جو ہمارے امکان سے باہر ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تمہاری تسبیح وتکبیر اور تمہارا امر بالمعروف ونہی عن المنکر سب صدقہ ہے۔

ظاہر ہے کہ اس جماعت کا مقصد دولت حاصل کرنا نہ تھا۔ وہ تو صرف اس اجر آخرت سے محرومی پر فریادی تھی جو امرا کو ان کے صدقات سے حاصل ہو رہا تھا اور یہی وجہ تھی کہ جب ایک صدقہ کا سراغ مل گیا تو مطمئن ہو گئے۔

اس کے علاوہ شاطبی نے اس دور کی تجارت اور اس کے اجارہ کا یہ عالم لکھا ہے

''آپ دیکھیں گے کہ یہ لوگ کم سے کم اجرت یا فائدہ لیتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کاروبار سے ان کا مقصد دوسروں کو فائدہ پہنچانا ہوتا ہے۔ یہ نصیحت میں اس قدر مبالغہ کرتے ہیں جیسے دوسروں کے وکیل ہوں۔ یہ اپنے لیے زیادہ لینا دوسرے کے حق میں خیانت تصور کرتے ہوں۔''

باہمی تعاون کے متعلق محمد بن زیاد کا بیان ہے۔

''اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کسی کے گھر مہمان آ گیا اور اس نے دوسرے کی پتیلی آگ پر سے اتار کر مہمان کو دے دی اور مالک کو معلوم ہوا تو وہ میزبان سے کہتا ہے کہ اللہ مبارک کرے۔''

اب آپ خود ہی سمجھ لیں کہ کیا ایسے معاشرہ کے قوانین کسی دوسرے سماج میں نافذ ہو سکتے ہیں؟ اور کیا اس کے بعد اقتصادیات کے جملہ قوانین حتمی قرار دیئے جا سکتے ہیں؟

اس قسم کا ایک دوسرا قانون ہے جس کا تعلق عرض وطلب اور تقسیم منافع سے ہے جس کی شرح ریکارڈو نے اس طرح کی ہے کہ

مزدور کو اجرت میں سے ایک حصہ ملنا چاہیے جس سے وہ اپنی طاقت عمل کو محفوظ رکھ سکے۔ اس حصہ کی تحدید بھی بازار کی قیمت کے اعتبار سے ہونی چاہیے اور باقی منافع کو مختلف انداز سے تقسیم کر لینا چاہیے۔

اس قانون کا حلمی پہلو یہ قرار دیا گیا ہے کہ اگر اجرت زیادہ ہو گی تو مزدور اپنی

رفاہیت کی بنا پر نکاح ونسل کی طرف متوجہ ہوں گے اور اس طرح اولاد کی زیادتی سے مزدوروں کی زیادگی ہوگی اور مزدوروں کی زیادتی سے کم قیمت ہوجائے گی اور جب قیمت کم ہوگی تو فقر و فاقہ بڑھے گا اور جب فقر و فاقہ کی فراوانی ہوگی تو مزدور کم ہوجائیں گے اور جب مزدور کم ہوجائیں گے تو اجرت پھر زیادہ ہوجائے گی۔

سرمایہ دار اہل اقتصاد نے خیال کیا ہے کہ ان کا یہ قانون کوئی حتمی پہلو رکھتا ہے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ یہ قانون اسی وقت کارگر ہوگا جب معاشرہ میں پسماندہ طبقہ کا کوئی ذمہ دار نہ ہو اور قیمت کا معیار بازار کو قرار دیا جائے لیکن اگر کسی معاشرہ میں عمومی ذمہ داری کا قانون موجود ہو جیسا کہ اسلام میں ہے۔ یا بازار کا کوئی اعتبار نہ ہو جیسا کہ اشتراکیت میں ہے تو وہاں یہ قانون بالکل لغو ہوجائے گا۔

مختصر یہ ہے کہ سرمایہ دار علم اقتصاد نے جتنے قوانین بھی وضع کیے ہیں، سب کا تعلق دوسری قسم سے ہے اور چونکہ اس قسم کے قوانین کا تعلق ارادہ، افکار، مفاہیم، اقدار، معاشرہ، نظریات وغیرہ سے ہوتا ہے لہٰذا ان کا انطباق صرف ایک معاشرہ پر ہوسکتا ہے کسی دوسرے معاشرہ کے لیے یہ بالکل لغو و بے کار ہیں۔

مذہبی سرمایہ داری کے افکار و اقدار پر نقد و نظر

سرمایہ دار تنظیم سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا سنگِ بنیاد انسان کی اقتصادی زندگی ہے۔ اسی پر جملہ قوانین کی بنیاد ہے اور اسی رنگ میں علمی قوانین ڈھالے گئے ہیں ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں ایک نقاد کا فریضہ ہے کہ اسی آزادی کا تجزیہ کرے تا کہ اس بنیاد کی حقیقت معلوم ہو سکے جس پر پوری عمارت قائم ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلا سوال یہ ابھرتا ہے کہ سماج میں اقتصادی آزادی کیوں ضروری ہے؟ انسان کو یہ حق کہاں سے حاصل ہوا ہے؟ سرمایہ دار نظریات نے اس سوال کے جواب میں چند طریقے اختیار کیے ہیں جن کی بنا پر آزادی کا احترام واجب قرار دیا ہے:

[ا] چونکہ انسان کے انفرادی اور اجتماعی مصالح میں موافقت

ہوتی ہے لہٰذا ہر اجتماع پسند نظام کے لیے ضروری ہے کہ وہ افراد کو مکمل آزادی دے تاکہ وہ اپنے ذاتی اغراض کے پیش نظر کام کر کے اور اس طرح آٹومیٹک طریقہ سے اجتماعی مصالح وجود میں آجائیں۔ اس نظریہ کی بنا پر چونکہ انفرادی آزادی ہی تمام اجتماعی اور سماجی مصالح کا سرچشمہ ہے اس لیے اس کا پورا پورا تحفظ ضروری ہے۔

۲ چونکہ آزادی کے عالم میں انسان پورے طور سے پیداوار پر زور دے سکتا ہے اس لیے ہر شخص کو اس آزادی سے بہرہ ور ہونا چاہیے تاکہ اپنے ذاتی اغراض کی بنا پر پیداوار سے پوری پوری دلچسپی لے اور اس طرح معاشرہ میں ثروت کا اضافہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ فکر پہلی فکر سے الگ کوئی شئے نہیں ہے بلکہ اسی کا ایک شعبہ ہے۔ وہاں انفرادی مصالح کو تمام اجتماعی مصالح کا وسیلہ قرار دیا گیا تھا اور یہاں صرف پیداوار کی حد تک محدود کر دیا گیا ہے۔

۳ آزادی انسان کا ایک فطری حق ہے جو اسے ملنا چاہیے۔ چاہے اس سے مصالح عامہ روبراہ ہوں یا نہ ہوں۔ پیداوار کی اصلاح ہو یا نہ ہو۔ اس لیے کہ کسی شخص کو بھی اس کے فطری حق سے محروم کر دینا انسانیت کے خلاف ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ انداز فکر سابق کے طریقوں سے مختلف ہے اس لیے کہ اب تک آزادی کو واقعی اور خارجی حیثیت حاصل تھی اور اب یہ انسان کی داخلی طلب ہوگئی کہ جس کا قبول کرنا انسانی فرض ہے۔

سرمایہ داری کے ان تمام افکار کا خلاصہ تین باتیں ہیں۔

حریت مصالح عامہ کا وسیلہ ہے۔

آزادی پیداوار کے اضافہ کا باعث ہے۔

آزادی انسان کا فطری حق ہے۔

ہمیں اس مقام پر انہیں تینوں باتوں کا حقیقی تجزیہ کرنا ہے۔

ا۔حریت مصالح عامہ کا وسیلہ ہے:

اس دعویٰ کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ انسان کے ذاتی مصالح ہمیشہ اجتماعی مصالح سے ہمرنگ ہوتے ہیں لہٰذا اگر انسان کو انفرادی آزادی دے دی جائے کہ وہ اپنے لیے ہی کوئی کام کرے اس کا فائدہ اجتماع کو بھی پہنچ جائے گا اور اس کے بعد نہ اخلاقیات کی ضرورت ہوگی اور نہ رسوم و تقالید کی۔ اس لیے کہ انسان کسی قدر بھی بداخلاق کیوں نہ ہو جائے اپنی ذات کے لیے کام ضرور کرے گا اور ہم نے یہ فرض کرلیا ہے کہ ذاتی فائدہ کا اثر بھی اجتماعی مصلحت پر پڑتا ہے لہٰذا اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ معاشرہ غیبی طریقہ سے اس کام سے استفادہ کر لے گا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دار معاشرہ میں روحانانیت اور اخلاقیات کا کوئی درجہ نہیں ہے اس لیے کہ ان کا تمام کام بغیر ان پابندیوں کے بھی چل جاتا ہے تو اب ان پابندیوں کو اپنے سر لے لینا کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔ میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس معاشرہ میں اخلاقی قدروں کا وجود نہیں ہے کہ کوئی شخص اس پر اعتراض کردے بلکہ میرا مقصد صرف یہ ہے کہ اس نظام کو ان اخلاقی اقدار کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کا کام بغیر ان اقدار کے بھی چل سکتا ہے۔

سرمایہ دار نظام کے ہوا خواہوں نے اس کو یوں بھی بیان کیا ہے کہ آزادی کے دور میں ہر کارخانے والا اپنے کارخانے کو ترقی دینے کی کوشش کرے گا۔ مقابلہ کا بازار گرم ہوگا۔ ہر شخص کو دوسرے کے آگے بڑھ جانے کا خطرہ ہوگا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ عمدہ سے عمدہ آلات استعمال کرے گا۔ اچھی سے اچھی ایجادیں کرے گا اور اس طرح صرف ذاتی اغراض کی بنا پر انسانی ضرورت کی تمام چیزیں بہتر سے بہتر عالم وجود میں آسکیں گی۔ تو اب سوال یہ ہے کہ اس کے بعد کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے، اس امر کی کہ اخلاقی اور روحانی افکار کی بھی پابندی کی جائے۔ نصیحت و موعظ بھی سنائے جائیں۔ دعوتِ عمل بھی دی جائے؟

جبکہ یہ تمام کام بغیر ان زحمتوں کے ہو رہا ہے اور بہتر سے بہتر ہو رہا ہے ان کے لیے سب سے بڑا موعظہ اور سب سے زیادہ موثر نصیحت مقابل کا وجود ہے کہ جس کے آگے بڑھ جانے کا خطرہ ہر آن لگا ہوا ہے اور جس کے پس منظر میں اپنی موت بھی لکھی ہوئی ہے۔

سرمایہ داری اپنی اس فکر کو پیش کر کے چل بسی لیکن آج دنیا اس فکر پر خندہ بہ لب ہے کیا تاریخ کے وہ صفحات بھلا دیئے جائیں گے جن میں اسی سرمایہ داری کے مظالم کی داستانیں ہیں۔ کیا وہ ناخوشگوار حالات نظروں سے غائب ہو جائیں گے جن میں انفرادی اور اجتماعی مصالح کا تضاد نمایاں طور پر نظر آ رہا ہے۔ کیا اخلاق و اقدار کے انکار کی یہ بدنظمی فراموش کر دینے کے قابل ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ ایک ایسے معاشرہ کا انداز بڑی سہولت سے ہو سکتا ہے جس نے تمام افکار و اقدار کا انکار کر دیا ہو خواہ اقتصادی زندگی میں اس کا جائزہ لیا جائے یا اخلاقی انحطاط میں یا دیگر معاشروں سے تعلقات ہیں۔

اور شاید یہی وجہ تھی کہ سرمایہ پرست افراد نے بھی اس بدنظمی کا احساس کیا اور آزادی میں ترمیم شروع کی لیکن ظاہر ہے کہ بنیادی افکار سے خالی انسان کی ترمیم بھی ایک تاریخی خیال سے زیادہ حیثیت نہ رکھے گی۔

آپ اگر ملاحظہ کریں تو معلوم ہو گا کہ اسی لامحدود آزادی کا نتیجہ یہ تھا کہ ہر صاحبِ صلاحیت انسان نے اسے اپنے ہاتھ میں ایک بہترین اسلحہ خیال کیا اور اس کے ذریعے پست طبقہ کی گردن کاٹنا شروع کر دی۔ انہیں اپنے مصالح سے غرض ہے دوسروں سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ فطری اعتبار سے صلاحیت بھی زیادہ پائی ہے لہٰذا ان کے لیے استفادہ کے مواقع بھی زیادہ ہیں۔ اب باقی افراد کا فرض ہے کہ ان کے زیر دست رہیں اور انہیں کے کرم کا سہارا لے کر زندگی گزاریں جس کا آخری انجام یہ ہوا کہ خود انسان بھی ایک متاع بن گیا اور اس کی خرید و فروخت شروع ہو گئی۔ جب انسانوں کی زیادتی ہو گئی ان کی قیمت گھٹ گئی اور اس حد تک کہ لوگ بھوک سے تباہ ہونے لگے۔ سڑکوں پر ان کے

جنازے نظر آنے لگے لیکن بنیادی فکر محفوظ رہی کہ مکمل آزادی ہونی چاہیے۔ چنانچہ ایک طبقہ آزادی سے استفادہ کرتا رہا اور دوسرا موت کے گھاٹ اترتا رہا۔ اور ہر شخص اس امید پر چلتا رہا کہ اگر ہماری قوم کے چند افراد یونہی بھوک سے مر جائیں تو اچھا ہوتا کہ کام کرنے والوں کی تعداد کم ہو اور اس طرح اجرت میں کچھ اضافہ ہو سکے۔

ظاہر ہے کہ جب انفرادی اور اجتماعی مصالح کی مطابقت کا یہ رنگ اقتصادیات کے بارے میں ہے تو روحانیت و اخلاقیات کے حق میں تو نتیجہ اور بھی بدتر ہوگا۔ اب نہ احسان کے جذبات ہوں گے اور نہ صلۂ رحم کے حوصلے۔ نفسا نفسی کی دنیا ہوگی اور انانیت کا بازار۔ باہمی امداد کی جگہ جنگ و جدل کو ملے گی اور اجتماعی کفالت کا درجہ اقتصادی گھوڑ دوڑ کو۔

آپ یہ خیال نہ کریں کہ اخلاقی اقدار کا منکر ہمیشہ خود غرضی ہی سے کام لے گا۔ نہیں نہیں۔ بلکہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ کسی بنا پر اپنے ذاتی مصالح کو قربان کردے۔ یا اس کے ذاتی مصالح ہی اس کو اجتماع کی طرف کھینچ رہے ہوں تو ایسے وقت میں اس کا کام اجتماعی بھی ہوں گے۔ لیکن وہ انسان نفس پرست ہوگا اخلاق پرست نہ ہوگا۔ اور یہ ایک ایسی بات ہے کہ جس کا فرق انسان کی زندگی میں کسی نہ کسی وقت ضرور ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ ہم آئندہ تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے۔

اگر ہم سرمایہ داری کے ان آثار سے قطع نظر بھی کرلیں کہ جو ملک کے اندر ظاہر ہوتے ہیں تو ہمیں ایک نظر ان حالات پر ضرور کرنی پڑے گی جو بیرونی ممالک میں پیش آتے ہیں تاکہ یہ بھی دیکھ لیا جائے کہ یہ انفرادی مصالح صرف اپنے معاشرہ کے اجتماعیات سے مطابقت کرتے ہیں یا ان میں دیگر معاشروں پر حاوی ہونے کی قوت بھی ہے؟

میرے خیال میں اس مسئلہ کا سب سے بہتر حل خود سرمایہ داری کی تاریخ ہے جس میں انسانیت نے بڑی ہولناک منزلیں طے کی ہیں اور روحانیات و اخلاقیات نے بڑے صبر آزما مواقع دیکھے ہیں جہاں آزادی تاریخ کی پیشانی پر کلنک کا ٹیکہ ہے اور حریت انسانیت کی تباہی کا بہترین وسیلہ۔

اسی آزادی کا تو اثر تھا کہ یورپ کے ممالک نے دیوانہ وار ہمسایہ ممالک پر قبضہ جمانا شروع کر دیا تھا اور ان کے عوام کو غلام بنا رہے تھے۔ ذرا افریقہ کی تاریخ کے خونچکاں اوراق ملاحظہ کیجئے۔ شقاوت وسنگدلی کا وہ طوفان کہ جس میں برطانیہ، فرانس اور ہالینڈ جیسے ممالک ملک کے مختلف رہنے والوں کو غلام بنا بنا کر بازاروں میں بیچ رہے تھے۔ عالم یہ تھا کہ دیہاتوں میں آگ لگا دیتے تھے اور جب بیچارے گاؤں سے باہر نکل پڑتے تھے تو انہیں گرفتار کر کے کشتیوں کے ذریعہ اس پار لا کر بیچ لیا کرتے تھے 19 ویں صدی تک یہ مظالم جاری رہے یہاں تک کہ برطانیہ نے ظاہری ہمدردی کی بنا پر ایک شدید اقدام کیا اور ایسے معاہدات کی بنیاد ڈالی جس میں بردہ فروشی ممنوع ہو لیکن ظاہر ہے کہ یہ تمام باتیں صرف ظاہری تھیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ برطانیہ نے افریقہ کے ساحلوں پر اپنا اسطول مقرر کر دیا تا کہ وہ ناجائز تجارتوں کی کڑی نگرانی کرے۔ بظاہر تو اس اقدام سے افریقی اقوام کی حمایت کی گئی لیکن اندر ہی اندر استعماری حرکت شروع ہو گئی اور اب ان اقوام پر ان کے گھروں میں قبضہ ہونے لگا۔ یورپ کے بازاروں کی ضرورت بھی نہ رہی اور کام بھی بننے لگا۔ کیا ان حالات کے بعد بھی کوئی انصاف پسند انسان یہ کہہ سکتا ہے کہ اخلاقیات سے عاری سرمایہ دار معاشرہ اپنے مصالح کی تحصیل کے لیے عمومی مصالح کی ایجاد میں حصہ لے گا؟

آزادی پیداوار کی زیادتی کا ذریعہ ہے:

آپ کو یاد ہوگا کہ سرمایہ دار نظام نے مطلق آزادی کا دوسرا جواز اس امر کو قرار دیا تھا کہ آزاد معاشرہ میں کارخانوں میں مقابلہ ہوتا ہے اور ہر شخص اپنی اجتماعی حالت کو خوشگوار بنانے کے لیے زیادہ سے زیادہ اور بہتر سے بہتر جنس ایجاد کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہی آزادی ملک کو جنس ومتاع کی فراوانی سے مالا مال کر دیتی ہے۔

لیکن افسوس یہ ہے کہ سرمایہ داری نے اس مقام پر نہ سرمایہ دار آزادی کے مفہوم پر غور کیا ہے اور نہ پیداوار کی قدر و قیمت پر۔ آزادی کے مفہوم سے غفلت کا مقصد یہ ہے کہ اس معاشرہ میں تمام کارخانے تو برابر کے نہیں ہوتے کہ سب مقابلہ میں شریک ہو جائیں

اوراس طرح پیداوار پر اچھا اثر پڑے بلکہ کارخانے اپنی صلاحیت واستعداد کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں لہٰذا اس آزادی کا اثر یہ ہوگا کہ بڑے بڑے کارخانوں کے مالک چھوٹے چھوٹے سرمایہ داروں کو ہڑپ کرجائیں گے اور معاشرہ تباہی کے آخری درجہ پر پہنچ جائے گا۔ احتکار کی فراوانی ہوگی اور مالک طبقہ کے لیے موت کی ارزانی۔

پیداوار کی قدر و قیمت نہ سمجھنے کا مفہوم یہ ہے کہ ان مفکرین نے اپنی تمام فکروں کو پیداوار کی زیادتی کی طرف مبذول کر دیا ہے اور اس بات پر غور نہیں کیا کہ معاشرہ کی اصلاح اور اس کی رفاہیت کا تعلق صرف پیداوار کے اضافہ سے نہیں ہے بلکہ اس میں دوسرے عناصر بھی شریک ہوتے ہیں اور ان میں سب سے اہم عنصر ہے پیداوار کی صحیح تقسیم، اور یہی وہ منزل ہے کہ جہاں سرمایہ داری کو اپنی عاجزی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ اس لیے کہ اس کی نظر میں تقسیم ثروت کا معیار ہے قیمت، جس کے پاس جنس کی قیمت ہو وہ خریدے اور کھائے، اور جس کے پاس قیمت نہ ہو خواہ اس کے اسباب کچھ ہی کیوں نہ ہوں اسے نہ کھانے کا حق ہے اور نہ جینے کا۔ ظاہر ہے کہ آزادی سے متاثر افراد اتنی قیمت کے مالک نہ رہیں گے کہ اپنی زندگی سکون واطمینان کے ساتھ گزار سکیں۔ اس لیے کہ ان کی ساری دولت ناکام مقابلہ کی نذر ہوگئی ہوگی یا سرمایہ دار نے ان کے خدمات کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ہوگا۔ ایسے عالم میں پست طبقہ کا آخری انجام موت اور تباہی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ معلوم ہوتا ہے کہ معاشرہ کی اقتصادی اصلاح کی ذمہ داری صرف پیداوار پر نہیں ہے بلکہ اس سے کہیں زیادہ ثروت کی تقسیم پر ہے اور یہی وہ نکتہ ہے کہ جو سرمایہ داری کے بس سے باہر ہے اس لیے کہ اس نے مطلق آزادی کا قانون واضح کر دیا ہے۔

حریت انسان کا فطری حق ہے

سرمایہ داری کا وہ آخری حربہ کہ جسے اس نے آزادی کی حمایت کیلئے استعمال کیا ہے۔ یہ ہے کہ آزادی انسان کا فطری حق ہے جو اسے ملنا چاہئے۔ آزادی کے بغیر انسانیت ایک بے معنی کلمہ ہے۔

ہم اس حقیقت کو بے نقاب کرنے کیلئے پہلے حریت اور آزادی کا مفہوم سمجھانا چاہتے ہیں تا کہ اس کی روشنی میں اس بیان کی صحت کا اندازہ ہو سکے۔ یاد رکھئے کہ حریت کی دو قسمیں ہیں طبیعی اور اجتماعی، طبیعی حریت عالم طبیعت کے دیئے ہوئے فطری اقتدار کی بنا پر ہوتی ہے اور اجتماعی حریت نظام زندگی کے ذمہ ہوتی ہے اس کے مہیا کرنے کی مسئولیت نظامِ اجتماعی کی گردن پر ہوتی ہے۔

ان دو قسموں کو الگ کر دینے سے ہمارا مقصود یہ ہے کہ آپ کسی وقت بھی ایک قسم کی خصوصیات کو دوسرے پر منطبق نہ کر دیں جیسا کہ خود سرمایہ داری نے کیا ہے۔

طبیعی حریت سے مراد حیات کا وہ اقتدار ہے جو ہر جاندار کو دیا گیا ہے اور چونکہ انسان ان تمام انواع سے مافوق ہے۔ لہٰذا اس کی حریت بھی زیادہ وسیع ہوگی۔ اس حریت کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم ان جانداروں کا مقابلہ بے جان اشیا سے کریں تا کہ حیات کے اختیارات کی وضاحت ہو سکے۔ پتھر ایک بے جان شے ہے۔ آپ جب تک نہ پھینکیں گے نہیں جائے گا۔ جب پھینک دیں گے تو راستہ نہیں بدلے گا۔ اگر سامنے کوئی مزاحم پیدا ہو گیا تو واپس نہیں آئے گا۔ اس لیے کہ اس میں حیاتی قوت کا فقدان ہے اور وہی ان امور کا سرچشمہ ہوئی ہے، لیکن اگر نبات کو دیکھیں تو وہ حیات کے پست ترین طبقہ میں ہونے کے باوجود مزاحمت پیدا ہو جانے سے اپنا رُخ بدل سکتا ہے۔ حیوان کا رتبہ اس سے زیادہ بلند ہے اور اپنی طبیعت اور خواہش کی بنا پر راہیں بھی نکال سکتا ہے۔ طریقے بھی بدل سکتا ہے، دفاع بھی کر سکتا ہے لیکن پھر بھی اس میں اتنا اختیار نہیں ہے کہ طبیعی خواہشات سے مقابلہ کرے اس لیے کہ اس کی قوت حیات بھی کم ہے۔ یہ مرتبہ تو قدرت نے صرف انسان کو عطا کیا ہے کہ اسے آزادی کے آخری درجہ پر فائز کر دیا ہے۔ اب وہ تمام تصرفات کے ساتھ طبیعی تقاضوں کو بھی بدل سکتا ہے۔ خواہشات کو ٹھکرا کر ایک نئی راہ بھی نکال سکتا ہے۔

معلوم ہوا کہ طبیعی آزادی حیات کی پابند ہے۔ اسی کی وسعت سے وسیع اور اسی کی تنگی سے تنگ ہو جاتی ہے۔ غیر جانبدار اشیا کا موقف اس کے مقابلہ میں سلبی ہے اور جاندار کا

موقف ایجابی! یہی وہ حریت ہے جس کو جوہرِ انسانیت قرار دیا جا سکتا ہے اور یہی وہ آزادی ہے جس کے بغیر انسانیت ایک بے معنی لفظ ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس کے بارے میں کوئی اجتماعی بحث بیکار ہے اس لیے کہ یہ قدرت کا ایک عطیہ ہے جو بقدر صلاحیت عطا ہو چکا ہے۔ اس کی تحدید غیبی انداز سے ہو چکی ہے۔ اب اس پر مزید غور وفکر کی گنجائش نہیں ہے۔

یہیں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سرمایہ داری کا طبیعی حریت کو محل بحث میں لانا اور پھر اجتماعی حریت کو انسانی جوہر کا ایک جزو قرار دینا اسی اشتباہ کا نتیجہ ہے جس میں دونوں کے احکام کو ملحوظ کر دیا گیا ہے۔

اجتماعی حریت کا مفہوم سمجھنے کے لیے آپ کو یہ سمجھنا ہوگا کہ اس آزادی کی دو قسمیں ہیں۔ واقعی اور صوری۔

واقعی آزادی کا مطلب یہ ہے کہ اجتماعی نظام اپنے افراد کے لیے تمام صلاحیتیں مہیا کرے تاکہ وہ اس آزادی سے استفادہ کر سکیں۔ اگر وہ کوئی شے خریدنا چاہتے ہیں تو نظامِ زندگی قیمت کا انتظام کرے۔ جنس کو بازار تک پہنچائے۔ احتکار کی ممانعت کرے اور اس طرح لوگوں کو واقعی معنی میں آزاد قرار دے ورنہ اگر قیمت نہ ہو یا جنس نہ ہو اور آپکو اختیار دے دیا جائے تو یہ واقعی آزادی نہ ہوگی بلکہ صرف ایک صوری اعلان ہوگا کہ جس کا فی الحال کوئی مقصد نہ ہوگا۔

یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صوری حریت میں کسی قسم کے انتظام کی ضرورت نہیں ہے وہ اس شخص کو بھی دی جا سکتی ہے جس کے لیے عمل کرنا محال ہو اور جو کسی کام کے قابل نہ ہو۔ آپ ایک قلم کی خریداری کے بارے میں اسی طرح آزاد ہیں جس طرح ایک کروڑوں روپیہ کے کارخانے کی خریداری کے بارے میں اس لیے کہ حکومت کا فریضہ نہ اُس کا انتظام کرنا ہے اور نہ اِس کا۔ یہ صرف انسان کی قسمت سے وابستہ ہے اگر تقدیر نے یاوری کی اور اسباب مہیا ہو گئے تو یہ واقعی آزاد ہو جائے گا۔ ورنہ صوری اور لفظی آزادی پر مسرت کا اظہار کرتا رہے گا۔

اس آخری نکتہ سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ صوری آزادی صرف لفظ نہیں ہے بلکہ کبھی کبھی اس کا موقف ایجابی ہو جایا کرتا ہے اور یہ انسان کے حق میں مفید ہو جاتی ہے اس لیے کہ اگر کوئی شخص تمام اسباب رکھتا ہو لیکن قانونی حیثیت سے کارخانہ خریدنے میں آزاد نہ ہو تو اس کے لیے یہ تمام اسباب بیکار ہیں۔ اب ایسے حالات میں صوری آزادی دے دینا ایک پورے کارخانے کی خریداری کا باعث ہوسکتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ یہ صوری آزادی اگرچہ قدرت کے مترادف نہیں ہے لیکن قدرت کے لیے ضروری ضرور ہے۔ درحقیقت یہ انسانی صلاحیتوں کے امتحان کا ایک وسیلہ ہے جو شخص بھی اپنی صلاحیتوں کا امتحان کرنا چاہتا ہے اور اپنی طاقتوں کو آزمانا چاہتا ہے اسے چاہئے کہ اس آزادی کا سہارا لے کر کھڑا ہو جائے اور اسباب مہیا کر کے حقیقی آزادی حاصل کر لے۔

سرمایہ دار نظام نے جس آزادی کو اپنایا ہے وہ یہی صوری اور ظاہری آزادی ہے اس کے علاوہ حقیقی آزادی کے متعلق اس کا خیال یہ ہے کہ یہ آزادی کی کوئی قسم نہیں ہے بلکہ آزادی کا نتیجہ ہے نظامِ اجتماع کا فریضہ صرف یہ ہے کہ لوگوں کی راہ میں حائل نہ ہو اس کا کام یہ نہیں ہے کہ ہر شخص کے لیے وسائل معیشت کا انتظام کرے۔

واقعی آزادی کے غیر ممکن یا غیر مناسب ہونے کے لیے سرمایہ داری کے پاس دو دلیلیں ہیں۔

[ا] کسی اجتماعی نظام کے پاس اتنی طاقت نہیں ہوسکتی کہ وہ ہر شخص کے تمام مطالبات پورا کر دے اس لیے کہ اکثر افراد کے پاس اس بات کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے مصالح کا تحفظ کر سکیں۔ کسی نظام کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ بیوقوف کو عقلمند اور کند ذہن کو ذہین بنا دے۔ اس کے علاوہ بہت سے مطالبات تو ایسے ہیں کہ جن کا پورا کرنا غیر معقول ہے اس لیے کہ ہر شخص ملک کا بادشاہ نہیں بنایا جا سکتا۔ ہر شخص کو ریاست نہیں دی جا سکتی۔ حالانکہ اس کی

تڑپ ہر انسان کے دل میں ہوتی ہے۔ نظامِ زندگی صرف اتنا ہی کر سکتا ہے کہ تمام افراد کے لیے اقتصادی میدان کو صاف کر دے کہ وہ اپنی استعداد کو آزمائے اب یا تو کامیاب ہوگا یا وسط راہ میں گر جائے گا۔ بہرحال جو انجام بھی ہوگا اس کی ذمہ داری خود اس شخص کے سر ہوگی۔ حکومت اس بات کی مسئول نہ ہوگی۔

۲ ہر شخص کے لیے واقعی آزادی کے جملہ اسباب کا مہیا کر دینا اور اس کی گردن سے مسئولیت کا بار اٹھا لینا ایک ایسا کام ہے جس سے اس کی عملی سرگرمی ختم ہو جائیگی اور وہ دوسروں پر اعتماد کرتے کرتے خود اعتمادی کی دولت سے محروم ہو جائے گا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اپنی قسمت آزمائی نہ کر سکے گا اور اس کی عملی طاقتیں شل ہو جائیں گی۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ان دلائل میں کسی حد تک معقولیت پائی جاتی ہے لیکن اس انداز سے سرمایہ دارانہ طریقہ پر واقعی آزادی کا ختم کرنا ایک غیر مناسب اقدام ہے جبکہ ایک ایسا حل بھی موجود ہے کہ جس کی بنا پر تمام خرابیوں کا علاج ہو سکتا ہے، پوری پوری آزادی انسان کو نہیں دی جا سکتی۔ اس لیے کہ وہ اس طرح بے اعتماد ہو جائے گا لیکن یہ تو ممکن ہے کہ بڑی حد تک اسے آزاد کر دیا جائے تا کہ اسے ذمہ داری کا احساس بھی رہے اور وہ بڑے بڑے ترقی یافتہ معاشروں کے مقابلہ میں جدوجہد بھی کرتا رہے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ سرمایہ داری کا واقعی حریت کے بارے میں یہ سلبی موقف اس ایجابی موقف کا نتیجہ ہے جو اس نے صوری اور ظاہری حریت کے بارے میں اختیار کیا ہے اس لیے کہ جب معاشرہ میں تمام اشخاص کو ظاہری آزادی دے دی جائیگی اور ان کے لیے کسی قسم کی روک ٹوک نہ ہوگی تو غیر ترقی یافتہ افراد کے لیے آزادی اور معیشت کا مکمل سامان مہیا کرنا غیر ممکن ہو جائے گا۔ اس لیے کہ تمام افراد کیلئے سامان کا مہیا کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ

سب سے بڑھتی ہوئی دولت پر پابندی لگائی جائے اور یہی وہ بات ہے کہ جو ظاہری آزادی کے دور میں نہیں ہوسکتی۔ اب نظام حیات کے سامنے دو ہی راستے رہ جاتے ہیں۔

ا تمام افراد کو مکمل طور سے آزاد کر دیا جائے اور ان پر کسی قسم کی پابندی نہ لگائی جائے ظاہر ہے کہ ان حالات میں غیر دولت مند افراد کی ضمانت کا کوئی انتظام نہیں ہوسکتا اس لیے کہ وہ ثروت مندوں کی پابندی پر موقوف ہے۔

۲ غریب طبقہ کی ضمانت لی جائے اور انکے لیے سامانِ معیشت مہیا کیا جائے ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ آزادی نہیں محفوظ رہ سکتی کہ جو مطلق طور پر ثروتمندوں کو دی گئی ہے اور جس پر پورے نظام کی بنیاد ہے۔

سرمایہ داری کی طرف سے صوری آزادی کی یہ حمایت ہی اس بات کی موجب ہوئی ہے کہ اشتراکیت اس سے بالکل متضاد موقف اختیار کرے چنانچہ اس نے ڈکٹیٹر نظام قائم کر کے اس بات کا ذمہ لیا ہے کہ وہ واقعی آزادی کا انتظام کریگی۔ اب یہ دونوں نظام ایک طرفہ حساب رکھتے ہیں۔ ایک ظاہری آزادی کا حامی ہے تو دوسرا واقعی حریت کا، لیکن دین اسلام نے ان دونوں سے الگ ایک راستہ اختیار کیا ہے کہ جس میں دونوں قسم کی آزادی کا بھی تحفظ کیا ہے اور ان کے باہمی تضاد کو بھی دور کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اس نے ایک طرف پورے معاشرہ کو آزادی دی تو دوسری طرف ضمانت کا ایک معیار مقرر کر کے تمام افراد پر اس کی رعایت بھی ضروری قرار دے دی۔ گویا کہ ثروت مند افراد اپنے معاملات میں آزاد ہیں لیکن اس لحاظ کے ساتھ کہ ان کی اس آزادی سے پس ماندہ طبقات کی معیشت کو نقصان نہ پہنچے اور ان کی زندگی ضیق میں نہ پڑ جائے۔

درحقیقت آزادی اور ضمانت کا یہ وہ حسین امتزاج تھا جس کی ضرورت آج بھی محسوس کی جارہی ہے اور لوگ اس مفہوم کو ایجاد کرنے کے لیے آزادیوں پر پابندیوں کے

پہرے بٹھا رہے ہیں۔

اس مقام پر ایک سوال یہ بھی ابھرتا ہے کہ سرمایہ داری کی نظر میں اس شکلی اور ظاہری آزادی کی بنیاد کیا ہے اور اسے کن اقدار پر قائم کیا گیا ہے؟ ضمانت اور واقعی آزادی کو کیوں پس پشت ڈال دیا گیا؟

سرمایہ داری نے اجتماعی نظام کے اعتبار سے تو وہی جوابات دیئے ہیں جو ہم ابھی نقل کر آئے ہیں اور ان پر ایک مناسب تبصرہ بھی کر چکے ہیں البتہ ذاتی اور شخصی اعتبار سے جو دلیل دی ہے وہ یہ ہے کہ طبیعی آزادی انسان کا فطری حق ہے اور اس کا انکار گویا انسانی کرامت وشرافت کا انکار ہے۔ ظاہر ہے کہ اس دلیل سے وہ شخص مطمئن ہو سکتا ہے جو لفظی بازی گری کا عادی ہو۔ حقیقت پسند انسان اس قسم کی خطابت سے مطمئن نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ اس پر یہ بات بالکل واضح ہے کہ انسان کا فطری حق اس کی فطری اور طبیعی آزادی ہے نہ کہ اجتماعی اور سماجی آزادی۔

اکثر اس مقام پر یہ بھی کہہ دیا جاتا ہے کہ جب طبیعی آزادی انسان کا فطری حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ فطری طور پر آزاد رہنا چاہتا ہے لہٰذا اب اگر اسے اجتماعی قید و بند میں گرفتار کیا جائے گا تو یہ فطرت سے مقابلہ ہوگا اور فطرت سے مقابلہ کسی نظام کے لیے بھی مناسب نہیں ہے۔

بظاہر یہ بات کسی حد تک صحیح معلوم ہوتی ہے اور یہ حق بھی ہے کہ اجتماعی نظام کو انسانی جذبات کا احترام کرنا چاہیے لیکن مشکل یہ ہے کہ انسان کے نفسِ ناطقہ میں گوناگوں جذبات پائے جاتے ہیں لہٰذا یہ غیر ممکن ہے کہ ایک جذبہ کا احترام کیا جائے اور دوسرے کو ٹھکرا دیا جائے۔ اجتماعی نظام کا جہاں یہ فرض ہے کہ جذبۂ حریت کو تحفظ کرے وہیں یہ بھی فرض ہے کہ جذبۂ سکون واطمینان کا لحاظ رکھے اور واضح سی بات ہے کہ اس جذبہ کا پورا پورا خیال اسی وقت ہو سکتا ہے جب جذبۂ حریت کو پابند بنا دیا جائے ورنہ بڑے طبقہ کی آزادی چھوٹے طبقہ کی دولت سکون کو تباہ و برباد کر دے گی۔

آخر میں ہم یہ بھی واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ ظاہری آزادی کے اختیار کرنے میں سرمایہ داری کا نظریہ صحیح ہو یا غلط لیکن اپنی بنیادوں کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے اس لیے کہ اس کے بنیادی نظریات کا لحاظ رکھتے ہوئے واقعی حریت کا اعتراف ممکن ہی نہیں ہے۔ واقعی آزادی ایک پابندی کی طالب ہے اور پابندی کے تین ہی راستے ہیں۔

[ا] اس پابندی کو تاریخی ضرورت قرار دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ تاریخ اس دور میں اسی قید و بند کی طالب ہے جیسا کہ اشتراکیت نے اپنی ڈکٹیٹر حکومت کے لیے دعویٰ کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دعویٰ کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دعویٰ سرمایہ دار نظام کے لیے غیر ممکن ہے اس لیے کہ وہ تاریخی مادیت کے مارکسی مفہوم کی منکر ہے۔

[۲] اس پابندی کو کسی بلند و بالا ذات کے اعتقاد کا نتیجہ قرار دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ اس کائناتِ شعور کا کوئی خالق ہے جسے انسانی نظامِ حیات کے پورے پورے اختیارات حاصل ہیں اور انسان کا فریضہ صرف یہ ہے کہ اس کے بنائے ہوئے اصولوں پر عمل کرے جیسا کہ دینی تعلیم کا تقاضا ہے لیکن ظاہر ہے کہ سرمایہ داری اس مسلک سے بھی مجبور ہے اس لیے کہ اس نے دین کو اپنے فلسفۂ مادیت سے پہلے ہی جدا کر دیا ہے۔

[۳] اس پابندی کو اس ضمیر کی آواز قرار دیا جائے کہ جو انسان کو روحانی افکار اور اخلاقی اقدار پر مجبور کرتا ہے اور اس کے لیے ایک عادل نظام کا مطالبہ کرتا ہے نیز ظاہر ہے کہ سرمایہ داری اس راستہ پر بھی چلنے سے معذور ہے اس لیے کہ اس کے یہاں ضمیر کا کوئی مفہوم ہی نہیں ہے وہ وجدان کے تقاضوں کو عرف و عادت رسم و رواج کا نتیجہ قرار دیتی ہے۔

ایسے حالات میں انسان خود ہی سوچ سکتا ہے کہ واقعی آزادی کی کوئی راہ باقی نہیں رہ گئی ہے اور حکومت کا بھی صرف اتنا ہی فریضہ ہے کہ وہ عوام کی آزادی کا تحفظ کرے۔ اسے ان کے معاملات میں اس وقت تک دخل دینے کا حق نہیں ہے جب تک کہ اجتماعی نظام پر کوئی افتاد نہ پڑ جائے۔



اسلامی اقتصادیات کے ارکان

۱۔اسلامی اقتصادیات کا مختصر خاکہ
۲۔اسلامی اقتصاد ایک مجموعی نظام کا جزء ہے
۳۔اسلامی اقتصاد کوئی علمی قانون نہیں ہے
۴۔تقسیم پیداوار سے الگ صورت میں
۵۔اقتصادی مشکلات کے اسلامی حل

اسلامی اقتصادیات کا خاکہ

اسلامی اقتصادیات کے وہ بنیادی ارکان جن کی بنا پر وہ تمام اقتصادی نظاموں سے ممتاز اور ممیز ہے حسب ذیل تین نکات ہیں۔

﴿۱﴾ مرکب ملکیت

﴿۲﴾ محدود آزادی

﴿۳﴾ اجتماعی عدالت

مرکب ملکیت

اسلام اپنے نظریۂ ملکیت میں سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں سے جداگانہ موقف کا حامل ہے۔سرمایہ دار نظام کا خیال ہے کہ معاشرہ میں انفرادی ملکیت کو مرکزی نقطۂ قرار دینا چاہئے اور کسی شے کی اجتماعی ملکیت کا اس وقت تک اعتراف نہ کرنا چاہئے جب تک کہ حکومتی ضرورت اس امر پر مجبور نہ کردے، گویا کہ بنیادی نکتہ انفرادی ملکیت ہے اور استثنائی صورت اجتماعی ملکیت اشتراکیت نے اس سے بالکل متضاد موقف اختیار کیا ہے اس کا خیال یہ ہے کہ اجتماعی ملکیت کو مرکزی حیثیت دی جائے اور انفرادی ملکیت کو صرف ان مواقع پر جائز قرار دیا جائے کہ جب حکومتی حالات اس پر مجبور کردیں گویا کہ اجتماعی ملکیت اصل ہوگی اور انفرادی ملکیت استثنائی۔

دین اسلام نے اپنے لیے ان دونوں سے الگ ایک راستہ نکالا ہے۔اس کی نظر میں مرکزیت نہ اسے حاصل ہونی چاہیے اور نہ اسے بلکہ ملکیت کی ایک ایسی شکل قرار دینی چاہئے

جس میں تنوع اور ہمہ گیری ہوتا کہ قواعد اپنے اپنے حالات سے مخصوص رہیں اور کسی قسم کے استثنا کی نوبت نہ آئے۔ وہ انفرادی ملکیت کا بھی قائل ہے اور اجتماعی وحکومتی ملکیت کا بھی لیکن ان سب کے میدان اس طرح الگ کر دیئے ہیں کہ ایک دوسرے پر اثر انداز نہیں ہوسکتا۔

اس تنقیح کے بعد اسلامی نظام کو سرمایہ دارانہ نظام قرار دینا اسی طرح غلط ہے جس طرح اسے اشتراکی نظام سے تعبیر کرنا ہے اس لیے کہ سرمایہ داری فقط انفرادی ملکیت کے اعتراف کا نام نہیں ہے اور نہ اشتراکیت ہی فقط اجتماعی ملکیت کا نام ہے بلکہ ان دونوں میں ایک قید یہ بھی ہے کہ اسی ملکیت کو اصل اور بنیاد قرار دیا جائے اور دوسری قسم کو استثنا اور یہی وہ بات ہے جسے اسلامی اقتصاد کا مزاج برداشت نہیں کرسکتا۔

یہیں سے یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ اسلامی نظام کو دونوں کا مجموعہ قرار دینا بھی ایک فاش غلطی ہے جب کہ بعض تجدد پسند مفکرین کا خیال ہے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام نے اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں سے ایک ایک جزو کو لے لیا ہے اور اس طرح دونوں کی خوبیوں کا مجموعہ بن گیا ہے لیکن میرا خیال ہے کہ یہ بات اسلامی نظام کے تجزیہ کے وقت انتہائی مہمل معلوم ہوگی اس لیے وہ نہ تو سرمایہ داری کی انفرادیت کا قائل ہے اور نہ اشتراکیت کی اجتماعیت کا۔ اس کا اپنا ایک اندازِ نظر ہے جس پر اس نے اپنی پوری عمارت قائم کی ہے اور اس کی صحت کی دلیل یہ ہے کہ دونوں نظاموں نے ایک ایک قسم کو اپنا کر اپنے کو ایسی مصیبت میں مبتلا کر دیا تھا جس کے بعد انہیں استثنائی حالات کا اعتراف کرنا پڑا چنانچہ سرمایہ داری میں اجتماعی ملکیت کی تحریک تو عرصہ سے چل ہی رہی تھی۔ یہ اشتراکیت کہ جو ابھی طفلِ نوزائیدہ کے مانند ہے اس میں بھی انفرادی ملکیت کے قوانین بننے لگے چنانچہ سوویت دیس کے قانون کی دفعہ 7 میں یہ بات کہہ دی گئی کہ

> ''جو لوگ باہمی زراعت کرتے ہیں انہیں ہر خاندان کے حساب سے کچھ زمین، ایک رہائشی مکان، کچھ جانور اور کچھ زراعتی آلات دے دیئے جائیں۔''

اسی طرح دفعہ 9میں یہ قانون بنا دیا گیا کہ کاشتکاروں اور
چھوٹے کاریگروں کومعمولی کارخانوں کی ملکیت کا حق دے دیا
جائے اگرچہ اشترا کی ملکیت کا قانون محفوظ ہے۔

۲۔محدود آزادی

اسلامی اقتصاد کا دوسرا اہم رکن یہ ہے کہ افراد کو اقتصادی آزادی دی جائے لیکن اس پر ایسی پابندیاں بھی عائد کی جائیں جو اس کے روحانیات اور اخلاقیات کا نتیجہ ہوں انسان کو بالکل مطلق العنان نہ چھوڑا جائے۔

اس مقام پر بھی اسلام نے دونوں نظاموں سے ہٹ کر ایک نیا راستہ نکالا ہے وہ نہ بالکل پابندی کا قائل ہے اور نہ مطلق آزادی کا، بلکہ وہ ایک ایسی آزادی دینا چاہتا ہے جس سے اس کے مسلم اقدار وافکار پر کوئی برا اثر نہ پڑے بلکہ وہ اسی آزادی کے ذریعہ اپنے فریضہ کو ادا کر کے انسانیت کی صحیح رہنمائی کر سکے، اسلام نے اس تحدید اور پابندی کے دو طریقے اختیار کیے ہیں۔

﴿۱﴾ داخلی تحدید۔جس کے قیود نفس کی گہرائیوں سے پیدا ہوتی ہیں جس کی پابندی روحانیات اور اخلاقیات کی بنیادوں سے ہوتی ہے۔

﴿۲﴾ خارجی تحدید۔جس کے قیدو بند کا ذمہ دار نظامِ زندگی ہوتا ہے اور جو انسان پر اس کے خارجی آلات سے بار کی جاتی ہے۔

داخلی تحدید تو اس معاشرہ کا لازمی نتیجہ ہے جو اسلام کے زیر سایہ تربیت پا رہا ہو جس کی پرورش کی ساری ذمہ داری اسلام کے اصول وقوانین نے لے لی ہو اس لیے کہ اسلام کے روحانی افکار اپنے اندر ایک ایسی تاثیر رکھتے ہیں کہ اگر انہیں تاریخ میں تصرف کرنے کا موقع دے دیا جائے تو وہ مہذب اور صالح انسان ڈھال سکتے ہیں وہ ایک ایسا انسان بنا سکتے ہیں جسے اپنے داخلی حالات وکیفیات کی بنا پر ان حدود وقیود کا احساس بھی نہ

ہواور وہ اس حد بندی کو روحانی فرحت تصور کر کے صدق دل سے قبول کرے۔

حقیقتاً یہ تحدید اور پابندی تحدید نہیں ہے بلکہ انسان میں ایک صالح شعور پیدا کرنے والے کا نام ہے جس کے تحت اس کے تمام افعال صالح اور شائستہ ہوں۔

آپ تاریخ پر نظر ڈالیں اور یہ دیکھیں کہ اسلامی تجربہ اگرچہ بڑی قلیل مدت کے لیے صفحۂ تاریخ پر ظاہر ہوا ہے اور اس کو پورے طریقہ سے کارکردگی کا موقع نہیں ملا لیکن اس نے اتنے ہی عرصہ میں ایسی ذہنیتیں ایجاد کر دیں جن سے خیر و برکت، عدل و احسان کے چشمے پھوٹ کر نکلنے لگے۔ اب آپ تصور کریں کہ اگر اس تجربہ کی مدت کچھ زیادہ ہو جاتی اور اسلام کو مکمل تربیت کا موقع مل جاتا تو کیا وہ یہ ثابت نہ کر دیتا کہ انسان ہی زمین پر الٰہی خلافت کا حقدار ہے اور وہی اس کرۂ خاکی کو عدل و رحمت سے معمور اور ظلم و جور سے خالی کرا سکتا ہے۔

اسلام کی اس مختصر ذہنی تربیت کا ایک نمایاں اثر یہ دیکھ لیجئے کہ آج کے وہ مسلمان جو اسلام کی حقیقی رہنمائی سے محروم ہو چکے ہیں خلافت الٰہیہ کے صحیح مفاہیم ان کی نظروں میں نہیں ہیں۔ زبانی اعتبار سے صدر اسلام ان سے بالکل الگ ہو چکا ہے۔ سماج کے اعتبار سے وہ دوسرے قوانین کے زیر سایہ جی رہے ہیں لیکن ان تمام باتوں کے باوجود آج بھی زکوٰۃ وغیرہ جیسے الٰہی حقوق پابندی سے ادا کرتے ہیں اور اس طرح وہ خیر و بروکت کے راستے کہ جن پر اسلام انہیں چلانا چاہتا تھا ان پر بغیر کسی خارجی پابندی کے چل رہے ہیں اور زبان حال سے اس امر کا اعلان کر رہے ہیں کہ اگر اسلام کو اس سے زیادہ موقع ملا ہوتا تو سارا کرۂ ارض خیر و احسان سے معمور ہو جاتا۔ خارجی تحدید یعنی وہ پابندی جو اسلام نے معاشرہ پر اپنے تشریعی اصول اور شرعی احکام کے ذریعہ عائد کی ہے اور اس طرح ہر اس کیف ونشاط کو ممنوع قرار دے دیا جائے کہ جس سے اس کی اعلیٰ قدروں پر غلط اثر پڑتا ہو۔ اس پابندی کے نفاذ کے لیے اسلام نے حسب ذیل طریقے اختیار کیے ہیں۔

﴿۱﴾ اس اقتصادی طرب ونشاط کو حرام قرار دے دیا جس سے

اسلامی قدریں متاثر ہو رہی تھیں جیسے سود خواری، ذخیرہ اندوزی وغیرہ۔

﴿۲﴾ عام اجتماعی حالات پر ولی امر کو نگران قرار دیا اور اس کو اتنا اختیار دیا کہ اگر افراد کے جائز تصرفات بھی معاشرہ کے حق میں مضر ہوں تو ان کے ان تصرفات پر پابندی لگا دی جائے اور اس طرح اجتماعی مفاد کا تحفظ کیا جائے۔

اسلام نے اس طریقہ کار کو صرف اس لیے اختیار کیا کہ اس کا نصب العین سماج میں اجتماعی عدالت اور توازن کا قائم کرنا تھا اور ظاہر ہے کہ زمانہ کے حالات اور مکانات کے تغیرات سے عدالت کے تقاضے بدل جایا کرتے ہیں ایک ماحول کا عدل دوسرے ماحول کے حق میں ظلم ہو جاتا ہے ایک زمانہ کی عدالت دوسرے زمانہ کے لیے عذاب بن جاتی ہے، زمانہ کے حالات اور تغیرات بھی اتنے رنگا رنگ اور گونا گوں ہیں کہ ان غیر متناہی تغیرات کے لیے دفعات واحکام کا وضع کرنا غیر ممکن نہیں ہے اس لیے ضرورت اس بات کی تھی کہ کچھ بنیادی اصول مقرر کرے، ایک ایسی حکومت قائم کر دی جائے کہ جو انہیں اصولوں کے ماتحت زمانہ کے حالات کی نگرانی کرے اور ہر دور تاریخ میں ایسے احکام نافذ کرے جو اس دور میں اجتماعی عدالت کی بنیادیں مضبوط کر سکتے ہوں۔

قرآنِ کریم نے

اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ

میں اسی سلطنت اور اقتدار کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ واضح کیا ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ کو اس قسم کی دخل اندازی کا پورا پورا اختیار ہے۔ مسلمانوں میں اگرچہ اولی الامر کے اوصاف وشرائط کے بارے میں اختلاف ہے لیکن اتنا مسلم ہے کہ ان حضرات کو اسلامی نظام میں اقتدارِ اعلیٰ کا مالک تصور کیا جائے گا۔

یہ اور بات ہے کہ ان کے اقتدار کا دائرہ بھی کلی احکام اور بنیادی اصول کے ساتھ

تنگ ہو جایا کرے گا۔ یہ امت کے مصالح عامہ کی خاطر معاملات میں دخل اندازی کر سکتے ہیں۔ لوگوں کی آزادی پر پابندی لگا سکتے ہیں لیکن ان کے اختیار میں یہ بات نہیں ہے کہ سود خوری اور خیانت کو جائز کر دیں، قانونِ ملکیت کو باطل کر دیں اس لیے کہ ان کے اختیارات انہیں اصولوں کے تحفظ کے لیے وضع کیے گئے ہیں اب یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ انہیں اختیارات سے اصولوں کو باطل کر دیا جائے۔

ان کا کام یہ ہے کہ زمین کی آبادکاری، کانوں اور نہروں کی کھدائی جیسے مباح اور جائز کاموں کی نگرانی کریں جب تک لوگوں کے تصرفات مصالح عامہ کے لئے مضر نہ ہوں انہیں پوری آزادی سے استفادہ کرنے دیں اور جب یہ دیکھ لیں کہ اب یہ آزادی عمومی مفاد کے حق میں مضر ہوئی جا رہی ہے تو فوراً اس پر پابندی لگا دیں تاکہ اجتماعی عدالت کے قیام میں کوئی دشواری نہ پیش آسکے۔

> اقتدارِ اعلیٰ کے یہ وہ اختیارات تھے کہ جنہیں سرکارِ دو عالم ﷺ نے خود بھی صرف فرمائے ہیں چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ آپ نے مدینہ کے نخلستانوں کی چھوٹی چھوٹی نہروں کے بارے میں یہ حکم فرمایا تھا کہ اپنی ضرورت سے زیادہ پانی پر قبضہ نہ جمایا جائے بلکہ دوسروں کو استفادہ کا موقع دیا جائے اس کے علاوہ ایک مستقل اعلان کر دیا تھا لا ضررٌ ولا ضرارٌ [1]

فقہائے اسلام سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ پانی سے روک دینا یا گھاس سے استفادہ کرنے کا موقع نہ دینا کوئی فعل حرام نہیں ہے ہر شخص اپنے مال میں پورے پورے اختیارات رکھتا ہے لیکن اس کے باوجود سرکارِ رسالت ﷺ کی یہ نہی اور ممانعت اس بات پر صاف طریقہ سے دلالت کرتی ہے کہ آپ بحیثیت رسول ﷺ کوئی کلی یا عام قانون نہیں بیان کر رہے تھے بلکہ اقتدارِ اعلیٰ کے دیئے ہوئے اختیارات کو صرف کر کے مباح اور

---

[1] وسائل الشیعہ کتاب احیاء الموات

جائز اقدام پر پابندی لگا رہے تھے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ روایت میں لفظ نہی نہیں ہے بلکہ قضاوت کا لفظ ہے کہ جس سے حکمِ خاص کا اظہار ہوتا ہے۔

۳۔اجتماعی عدالت

اسلامی اقتصادیات کا تیسرا رکن ہے اجتماعی عدالت جس کا مقصد اسلام کی نظر میں یہ تھا کہ ملکی ثروت کی تقسیم عادلانہ انداز سے ہو اور اسلام کے وہ اعلیٰ اقدار بھی محفوظ رہیں کہ جن کے لیے یہ سارے قوانین بنائے گئے ہیں۔

یہ یاد رہے کہ اسلام جب بھی عدالت کا ذکر کرتا ہے تو اس سے مراد عدالت کا تجریدی مفہوم نہیں ہوتا اور نہ یہ کوئی ایسا مبہم لفظ ہوتا ہے کہ ہر شخص کو اس کی تشریح و تفسیر کرنے کا حق حاصل ہو بلکہ اس نے اپنی دعوت کے ساتھ ساتھ عدالت سے اپنا مقصد بھی واضح کر دیا ہے اور اس بات کی کوشش کی ہے کہ عدالت انسان کے رگ و پے میں اس طرح سرایت کر جائے کہ ہر نبض کی رفتار سے عدالت کی آواز سنائی دے۔ اسلام نے اپنی اس عدالت کی بنیاد دو چیزوں پر رکھی ہے اور یہ دونوں کے الگ الگ تفصیلات بیان کیے ہیں۔ پہلی بنیاد ہے باہمی کفالت اور دوسری بنیاد ہے اجتماعی توازن۔ یہی دونوں باتیں وہ ہیں جن سے اسلامی اقدار نمایاں ہوں گے اور اجتماعی عدالت کی شان ظاہر ہوگی۔

اسلام نے انسانی معاشرہ کی ایجاد میں جو اقدامات کئے گئے ہیں ان میں یہ پہلو بڑی نمایاں حیثیت رکھتا ہے چنانچہ خود سرکارِ رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اپنے اعلان حکومت کے ساتھ جس نکتہ کا اعلان کیا تھا وہ یہی تھا۔ ''ایھا الناس! اپنے لیے کچھ پیشگی روانہ کر دو تمہیں معلوم ہے کہ ایک ایسا موقع بھی آئے گا کہ جب تم گھبرا کر اپنے جانوروں کو بغیر کسی نگران کے چھوڑ دو گے اور پروردگار تم سے سوال کریگا کیا تمہارے پاس ہمارا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہیں آیا تھا؟ کیا ہم نے تمہیں مال کثیر نہیں دیا تھا؟ پھر تم نے کیا کیا؟ اس وقت سوائے یمین و یسار نظر کرنے کے اور کیا چارہ ہوگا۔ سامنے عذابِ جہنم ہوگا اب اگر کوئی شخص اپنے کو اس عذاب سے بچانا چاہتا ہے تو اسے چاہیے کہ اس امر کی کوشش کرے خواہ ایک دانہ خرما سے کیوں نہ

ہو بلکہ یہ بھی ممکن نہیں ہے تو ایک کلمۂ طیبہ ہی سے سہی۔ایک نیکی کا عوض دس سے سات سو تک چلا جاتا ہے۔والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اس کے بعد جب سیاسی اعمال کی ابتدا کی تو سب سے پہلے مواخاۃ (باہمی برادری) کی بنیاد ڈالی! اس لیے کہ باہمی امداد و کفالت کا اس سے بہتر کوئی وسیلہ نہیں ہوسکتا تھا۔

یہ ہیں اسلامی اقتصادیات کے بنیادی ارکان:

﴿۱﴾ مرکب ملکیت جس کی روشنی میں ثروت کی تقسیم ہو۔

﴿۲﴾ محدود آزادی جس سے پیداوار، تصرف، صرف وغیرہ کی نگرانی کی جائے۔

﴿۳﴾ اجتماعی عدالت جس کی بنا پر باہمی کفالت اور اجتماعی توازن کے اصول قائم کیے جائیں۔

اسلامی اقتصاد کی دو بنیادی صفتیں ہیں جو اس کے جملہ احکام وقوانین میں نمایاں طور پر نظر آتی ہیں۔ایک واقعیت اور ایک اخلاقیت۔اسلام نے اپنے اصولوں میں واقعیت کے ساتھ اخلاقی پہلو کا بھی لحاظ رکھا ہے اور یہ لحاظ صرف نتیجہ کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ طریقے بھی ایسے ہی اختیار کیے ہیں جن میں واقعی اور اخلاقی دونوں پہلو نمایاں ہوں۔

نتیجہ کے اعتبار سے واقعیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے نظام سے ایسے مقاصد کو حاصل کرنا چاہتا ہے جو انسانی طبع وضمیر کے موافق ہوں۔نہ تو احکام کی زنجیروں سے جکڑ کر قوانین سے پامال کرنا چاہتا ہے اور نہ لفظوں کی بازیگری سے ہوائی فضا میں پرواز کرنا چاہتا ہے۔اشتمالی حکومت یہ خیالی پلاؤ پکا سکتی ہے کہ ایک دور ایسا آئے گا جب انسان اپنے تمام داخلی کیفیات اور باطنی جذبات واحساسات سے الگ ہو کر ایک ایسی شکل اختیار کرے گا کہ جس سے اپنی پوری آمدنی کو بلا کسی جبر واکراہ کے پورے سماج پر تقسیم کر دیگا لیکن اسلام اس قسم کے خواب نہیں دیکھتا اور نہ امت کو ایسے سبز باغ دکھانا چاہتا ہے وہ وہی معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے جس میں انسان اسی زمین کا انسان رہے اور پھر اعلیٰ اقدار کا تحفظ کرے۔

طریقہ کی واقعیت کا عالم یہ ہے کہ اس نے اتنے اہم مقصد کو حاصل کرنے کے لیے صرف واعظوں اور مرشدوں کے بیانات پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ایسے ایسے قوانین وضع کر دیئے جو ایک ایسے ہی معاشرہ کی ایجاد کے پورے پورے ضامن ہوں۔ وہ باہمی کفالت کو قضا وقدر کے حوالے نہیں کرتا بلکہ اس کے اسباب اپنے احکام وقوانین میں تلاش کرتا ہے وہ اجتماعی عدالت وتوازن کو اتفاقی حادثہ نہیں قرار دیتا بلکہ اپنے احکام کا حتمی نتیجہ تصور کرتا ہے۔

اخلاقی اعتبار سے واقعیت کا مطلب یہ ہے کہ اسلام اپنے اقتصادی نظام کے رواج میں ان طریقوں کا قائل نہیں ہے جن کا انسان سے کوئی تعلق نہ ہو اور جن سے قدرتی طور پر نتیجہ حاصل ہو جائے بلکہ وہ اپنے مقاصد ونتائج کو اخلاقی رنگ سے حاصل کرنا چاہتا ہے اس کا یہ مقولہ نہیں ہے کہ مزدوروں کی زندگی ذرائع پیداوار کے ذمہ ہے جو حتمی طور سے اسے زندہ رکھیں گے بلکہ اس کا نظریہ یہ ہے کہ ان کی زندگی معاشرہ کا ایک اخلاقی فریضہ ہے جسے ادا کرنا سب پر لازم ہے اور جس کا ایجاد کرنا ہر صاحب صلاحیت کے لیے ضروری ہے۔

طریقہ کی اخلاقیت کا یہ عالم ہے کہ اس نے اپنے مقاصد میں فقط واقعیت پر اکتفا نہیں کیا۔ وہ یہ نہیں چاہتا کہ میرا مقصد حاصل ہو جائے خواہ کوئی طریقہ بھی استعمال کیا جائے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ ان طریقوں میں بھی ایک اخلاقی انداز ہو۔ وہ اگرچہ اپنے مقصد کی تحصیل کے لیے یہ بھی کر سکتا تھا کہ امت سے اموال کو سلب کر کے فقرا پر تقسیم کر دے اور اس طرح اجتماعی توازن قائم ہو جائے لیکن اسے یہ کسی طرح بھی پسند نہیں ہے وہ تو اس عمل کو انسان ہی کے ہاتھوں سے دیکھنا چاہتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس نے اکثر طریقوں کو عبادت قرار دے دیا تا کہ اس کی ادائیگی اندرونی جذبات اور داخلی احساسات کی بنا پر ہو اور اس طرح انسان اقتصادی ہونے کے ساتھ ساتھ اخلاقی بھی ہو اور مذہب واقعی ہونے کے ساتھ ساتھ مفاہیم واقدار کا معترف بھی ہو۔

نفسیاتی عوامل کے لیے اسلام کا یہ اہتمام واحترام کوئی عجیب بات نہیں ہے بلکہ ہر صاحب بصیرت انسان یہ جانتا ہے کہ انسان کی شخصیت کی تشکیل میں اس کے نفسیات کو

بہت بڑا دخل ہوتا ہے اور یہی شخصیت وہ ہوتی ہے جو اس کے اجتماعی اور سماجی حالات پر اثر انداز ہوتی ہے لہٰذا اگر اس شخصیت کی اصلاح کر لی گئی اور اسے اپنے سانچے میں ڈھال لیا گیا تو پھر اجتماعی سدھار بھی بآسانی ہو سکے گا۔

دنیا جانتی ہے کہ آج یورپ میں اقتصادی فریاد اسی نفسیاتی اصلاح نہ ہونے کی بنا پر ہے، نفسیات کے اقتصادیات سے گہرے تعلق کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ اقتصادیات کے عرض وطلب کے مسائل انہیں نفسیاتی رغبت وکراہت سے پیدا ہوتے ہیں۔ پیداوار کا اضافہ ونقصان مزدور کی اسی نفسیاتی کیفیات کا نتیجہ ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

یہی وجہ تو ہے کہ اسلام اپنی تعلیمات میں فقط انسان کے ظاہر پر نظر نہیں رکھتا بلکہ اس کے نفس کی گہرائیوں میں اتر جاتا ہے تاکہ اس داخلی زندگی کا علاج کر کے اسے اپنے ماحول کے لیے سازگار بنائے اور اسکے بعد پھر اپنے احکام کو اس پر بار کرے تاکہ وہ بلا تکلف انہیں قبول کر سکے۔

وہ حصولِ مقاصد کے لیے ہر ایک طریقہ کو نہیں اپناتا ہے بلکہ صرف ان طریقوں سے کام لیتا ہے جن میں ہدف ومقصد کی جھلک دکھائی دیتی ہو جن میں نفسیاتی محرکات کا جلوہ نظر آتا ہو جن کے خمیر میں ضمیر کے جذبات واحساسات ہوں تاکہ اس داخلہ وخارجہ سیاستوں میں یکرنگی اور واقع واخلاق میں یگانگت پیدا ہو سکے۔

۲۔ اسلامی اقتصاد ایک مجموعہ کا جزو ہے

اسلامی اقتصاد پر گفتگو کرتے وقت یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے کہ اس کے ہر ہر حکم کو الگ الگ مستقل طور سے زیر بحث لایا جائے۔ سودخواری کی حرمت اور انفرادی ملکیت جیسے تمام احکام کو مذہب سے جداگانہ حیثیت دے دی جائے اور پھر ان کے بارے میں گفتگو کی جائے بلکہ یہ بھی مناسب نہیں ہے کہ اقتصادیات کو دیگر اجتماعی اور سیاسی مسائل سے الگ کر کے دیکھا جائے۔ صحیح طریقہ بحث یہ ہے کہ اقتصادیات کے مسئلہ کو اس سانچہ میں ڈال کر دیکھیں جو حیاتِ انسانی کے تمام شعبوں پر حاوی ہو اس لیے کہ اس قسم کی محیط نظر عام کوتاہ نظروں سے

مختلف ہوتی ہے آپ ایک ہی خط کو دو طریقوں سے دیکھیں تو اس کی حیثیتیں مختلف ہو جائیں گی۔ ممکن ہے کہ وہ مستقل طریقہ پر طویل معلوم ہو لیکن ایک نقشہ کے ضمن میں آ کر کوتاہ نظر آئے۔ بعینہ یہی حال اقتصادی مسائل اور دیگر مسائل زندگی کا ہے، جب تک اقتصادیات کو حیات کے تمام شعبوں کے ساتھ ملا کر نہ دیکھیں گے ان کی صحیح نوعیت معلوم نہ ہو سکے گی۔

اسلامیات پر گفتگو کرنے کیلئے ایک دوسرا فریضہ یہ ہے کہ اس ماحول اور سرزمین کا جائزہ لے لیا جائے کہ جن پر ان احکام نے جنم لے لیا ہے اور اپنی زندگی کے دن گزارے ہیں اس لیے کہ کسی بھی نظامِ زندگی کو اگر اس کے ماحول سے الگ کر لیا جائے گا تو اس کی صحیح حیثیت معلوم نہ ہو سکے گی۔ اسلام کے احکام وقوانین نے بھی ایک خاص فکری سرزمین پر اپنی نشوونما کے دن گزارے ہیں لہٰذا ہمیں اس سرزمین کو کبھی بھی نظرانداز نہیں کرنا چاہیے۔

مختصر یہ ہے کہ اسلام کے جملہ اقتصادی احکام باہم مربوط و متحد ہیں لہٰذا انہیں ایک دوسرے سے الگ نہیں کرنا چاہیے اور پھر پورا اقتصادی نظام ایک مذہب سے مربوط ہے کہ جس میں متعدد شعبے پائے جاتے ہیں اور پھر یہ مذہب بھی ایک خاص سرزمین اور ایک مخصوص ماحول سے تعلق رکھتا ہے جس پر اس کے احکام وقوانین نے پرورش پائی ہے لہٰذا اقتصادیات کی بحث کی مذہبی اطوار اور احساسی وجذباتی ماحول سے الگ کر کے محل بحث میں نہیں لایا جا سکتا۔

اسلامی معاشرہ کا ماحول چند عناصر سے مرکب ہوتا ہے۔

﴿۱﴾ عقیدہ:

یہ ایک مرکزی قاعدۂ فکر ہے جو مردِ مسلم کی آفاقی نظر کی حدود معین کرتا ہے۔

﴿۲﴾ مفاہیم واقدر:

جو کائنات کے بارے میں عقیدہ کی روشنی میں اسلامی افکار کی عکاسی کرتے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بنیادی عقیدہ کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کائنات کے موجودات کا مفہوم کیا ہو سکتا ہے اور ان کی قدریں کیا ہیں؟

﴿۳﴾ جذبات واحساسات:

جوانہیں مفاہیم واقدار کی بنا پر نفسِ انسانی میں اُبھرتے ہیں صرف اس لیے کہ کائنات کا اسلامی مفہوم مردِ مسلم کے دل میں ہر شے کی طرف سے ایک خاص شعور واحساس کی بنیاد ڈالتا ہے اور اسی کے اعتبار سے جذبات وعواطف ابھارتا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ جذبات وعواطف مفاہیم واقدار سے پیدا ہوتے ہیں اور مفاہیم عقیدہ کی روشنی میں معین ہوتے ہیں لہٰذا کسی ایک نکتہ پر بھی نظر کرنے کے لیے ان تمام جہات کا پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔

ہمارے اس بیان کی ایک واضح سی مثال ہے تقویٰ! اس کا مفہوم اسلامی عقیدۂ توحید کے زیر اثر پیدا ہوتا ہے اور پھر تمام شرافتوں اور کرامتوں کا منبع ومرکز بن جاتا ہے اور مردِ مسلم کے دل میں اہل تقویٰ کی طرف سے ایک خاص جذبہ کی ایجاد کرتا ہے جس کا نام ہے جذبۂ احترام وتعظیم، گویا کہ اسلامی احکام کی سرزمین اور اس کا ماحول، عقیدہ، مفاہیم اور مخصوص احساسات وعواطف سے مل کر مرکب ہوتا ہے اور انہیں اسباب وموثرات کی بنا پر مذہب ایک ایسا ناقابلِ تجزیہ مجموعہ ہو جاتا ہے جس کے کسی ایک جزو پر بھی اس وقت تک گفتگو نہیں ہو سکتی جب تک باقی اجزا کو ساتھ نہ ملا لیا جائے اور پھر جب یہ تمام اجزا ایک جگہ جمع ہو کر ایک مجموعہ کی شکل اختیار کر لیں گے تو اسلام کو اس بات کا یقین پیدا ہو جائے گا کہ وہ اپنے عالمی پیغام کو صحیح طریقہ سے پہنچا سکے گا اور وہ انسان کو اسی سانچے میں ڈھال سکے گا جس میں ڈھالنے کے لیے اس نے اس دنیا میں قدم رکھا تھا۔ سعادت مندی اور رفاہیت کی فراوانی ہوگی اور انسانی معاشرہ کو اس سے مکمل استفادہ کا موقع ملے گا۔ اب اگر ہم تمام اجزا کو الگ الگ رکھ کر اس بات کی امید کریں کہ اسلام اپنے پیغام کو منزلِ مقصود تک پہنچا دے گا اور اپنی مہم میں کامیاب ہو جائے گا تو یہ ایک موہوم خیال ہوگا جس کی کوئی واقعیت نہ ہوگی اس لیے کہ کسی انجینئر کے نقشہ کا حُسن اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب اس کے مطابق مکمل عمارت تیار ہو جائے لیکن اگر کوئی شخص صرف ایک گوشہ تعمیر کر کے اسی سابق حُسن کی امید کرے تو اس کی یہ

امید ایک وہم وخیال وجنون سے زیادہ وقعت نہ رکھے گی۔ اسلام نے اپنے نقشۂ تنظیم سے انسانی فلاح و بہبود کی ضمانت ضرور لی ہے لیکن اسی وقت جب اس نقشہ کے مطابق مکمل تعمیر عالم وجود میں آجائے اور اس کو کامل شکل میں سماج پر منطبق کر دیا جائے لیکن اگر اس کے شیرازہ کو منتشر اور اس کے اجزا کو پریشان کر دیا جائے تو پھر اس سے یہ توقع بالکل غلط ہوگی اور اس میں نظامِ زندگی کا کوئی قصور نہ ہوگا بلکہ ساری کوتاہی انطباق کی ہوگی۔ علومِ طبیعہ بھی اس بات کے شاہد ہیں کہ عالم کی ہر شے ایک خاص فائدہ اور خاصہ کی حامل ہے لیکن انہیں مخصوص حالات میں جن میں یہ فائدہ رکھا گیا ہے اب اگر کوئی شخص ان حالات کی پروا کیے بغیر وہی استفادہ کرنا چاہے تو سوائے خسارت اور ناامیدی کے کوئی شے حاصل نہ ہوگی۔

اس تمہید کے بعد ضرورت تو اس امر کی تھی کہ ہم اسلامی اقتصادیات کے ان تمام تعلقات وروابط کو ظاہر کرتے ہیں جو انہیں عقیدہ، ماحول، جذبات، سیاست، اجتماعیات یا دیگر شعبہ ہائے زندگی سے حاصل ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ اس مختصر بیان میں اس کی گنجائش نہیں ہے لہٰذا نمونہ کے طور پر صرف چند روابط کا اظہار کرنا چاہتے ہیں تا کہ اس سے یہ واضح ہو جائے کہ ان احکام کے متصل اور متصل ہونے کی صورت میں نتائج کس قدر مختلف ہو جاتے ہیں۔

۱۔ اقتصاد کا ارتباط عقیدہ سے!

ظاہر ہے کہ عقیدہ مذہب کی روحانیت کا مرکز اور اس کا سرچشمہ ہے اسی زمین سے اس کے احکام وقوانین کے سوتے پھوٹ کر نکلتے ہیں اور یہی مرد مسلم کی نفسیات کو مذہبی سانچہ میں ڈھال کر اسے مسلم انسان بناتا ہے۔

عقیدہ ہی انسان کے اعمال کو ایمانی رنگ دے کر اس میں ایک معنوی قیمت پیدا کرتا ہے علاوہ ان تمام نتائج کے جو خارجی طور پر ہمارے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں عقیدہ ہی مرد مسلم کے دل میں سکون واطمینان کی دولت ایجاد کرتا ہے اس لیے کہ اس کا مذہب اسی عقیدہ کا تفصیلی پرتو ہے۔

مختصر یہ کہ احکام کے نفاذ کی ضمانت، اعمال کا ایمانی رنگ و روپ اور سکون و

اطمینان یہ وہ خصوصیات ہیں جو اسلامی اقتصادیات کو عقیدہ کی برکت سے حاصل ہوئے ہیں اب اگر اقتصادیات کو عقیدہ سے الگ کر دیا جائے تو اس کی جملہ خصوصیات کا خون ہو جائے گا اور اس کا صحیح نقشہ ذہن میں نہ آسکے گا۔

۲۔اقتصادیات ومفاہیم!

کھلی ہوئی بات ہے کہ کائنات کے موجودات کے بارے میں اسلام نے جن مفاہیم کو اختیار کیا ہے ان کا اثر اس کے اقتصادیات پر بھی پڑے گا اس نے انفرادی ملکیت کو سلطنت مطلقہ کے بجائے ایک خاص مسئولیت اور ذمہ داری کا رنگ دیا ہے اس نے فائدہ کے مفہوم کو عام عادی مفاہیم سے نکال کر روحانیت اور آخرت کا رنگ دیا ہے جس کی بنا پر عام نقصان بھی فائدہ بن سکتا ہے۔ظاہر ہے کہ اس طرزِ فکر کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ انفرادی ملکیت کا مالک اپنے تصرفات میں ایک مسئولیت کا احساس رکھے گا اور اس طرح اس کی آزادی محدود ہو جائے گی۔فائدہ کا طالب اپنا مطمعِ نظر صرف مادی فوائد کو نہیں قرار دیگا بلکہ وقت ضرورت ان مادی فوائد کو قربان بھی کر دے گا اور اس طرح اقتصادیات ان مفاہیم واقدار سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں گے لیکن اگر دونوں کو الگ الگ کر دیا جائے تو پھر رنگ ہی دوسرا ہو جائے گا اور مذہب کا مکمل فائدہ حاصل نہ ہو سکے گا۔

۳۔اقتصادیات وجذبات!

ایک بالکل واضح سی حقیقت ہے کہ اسلامی مفاہیم سے وجود میں آنے والے جذبات و احساسات بھی اس کے اقتصادیات پر بڑی اچھی طرح سے اثر انداز ہوں گے۔جذبہ اخوت کا حامل مسلمان جب ایک دوسرے سے محبت اور ہمدردی کریگا تو اقتصادی زندگی میں کفالت وضمانت کے اصول بڑی آسانی سے رواج پا جائیں گے اور ان کے لیے کسی جبری اور قہری طاقت کی ضرورت نہ ہوگی۔

۴۔اقتصادیات اور مالی سیاست!

دین اسلام نے اپنی مالی سیاست کو اقتصادیات سے الگ حیثیت نہیں دی اس کا مطلب صرف یہ نہیں ہے کہ حکومت کو کسی نہ کسی طرح مال ملتا رہے اور وہ اس میں خاطرخواہ تصرف کرتی رہے بلکہ اس نے اس سیاست کو اقتصادی اغراض ومصالح کے حاصل کرنے کا وسیلہ وذریعہ قرار دیا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ ان مالیات سے باہمی کفالت اور اجتماعی توازن کی ایجاد کی جائے اور معاشرہ کو اس کے اعلیٰ مرتبہ تک پہنچادیا جائے۔ظاہر ہے کہ ان حالات میں اقتصادیات کو سیاست سے الگ کر کے محلِ بحث میں نہیں لایا جاسکتا۔

۵۔اقتصادیات اور سیاسی نظام!

دین اسلام نے حکومت کو جس قدر اقتصادی اختیارات دیئے ہیں اگر ان کو سیاست سے الگ کرلیا جائے تو وہ ایک ظلم کی حیثیت رکھتے ہیں،لیکن انہیں اختیارات کو اگر سیاست کے آئینہ میں دیکھا جائے اور یہ اندازہ کرلیا جائے کہ اسلام ہرکس وناکس کو عوامی قسمت کا مالک نہیں بناتا بلکہ اس کے لیے عصمت یا کم ازکم عدالت کو شرط قرار دیتا ہے(جیسا کہ بعض مسلمانوں کا خیال ہے) تو یہ اعتراض رفع ہو جائے گا اور انسان سمجھ لے گا کہ عدالت و عصمت کے بعد ظلم کا تصور مہمل ہے۔

٦۔سودخواری اور اجتماعی عدالت!

اسلامی احکام میں اگر سود کی حرمت اور ممانعت کو تمام احکام سے الگ کر کے دیکھا جائے تو اس سے بہت سی ایسی مشکلات پیدا ہوتی ہیں جن کا حل بظاہر ناممکن ہوتا ہے لیکن اگر اس ایک حکم کو باقی احکام کے ساتھ منہضم کرلیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اسلام نے ان تمام مشکلات کو باہمی کفالت،اجتماعی توازن اور مضاربہ [1] جیسے معاملات میں حل کرلیا

---

[1] مضاربہ کا مطلب یہ ہے کہ انسان کسی شخص کو سرمایہ دے کر اس سے اس شرط پر تجارت کرائے کہ جاردہ میں دونوں اجزا کسی اک مقررہ نسبت سے شریک رہیں گے کواہ آدھی ہو یا چوتھائی۔(مترجم)

ہے تو پھر کوئی دشواری باقی نہ رہ جائے گی۔ رہ گیا یہ سوال کہ ان مشکلات کو کہاں اور کس طرح حل کیا گیا ہے؟ تو اس کے جواب کا انتظار کیجئے۔

۷۔ انفرادی ملکیت اور جہاد!

اسلام نے معرکۂ جنگ میں ولی امر کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اسیروں کو غلام بنا کر مالِ غنیمت کی طرح مجاہدین پر تقسیم کر دے۔ مسیحیت پرست اسلام دشمن افراد نے یہ خیال کر لیا کہ اسلام بھی انہیں غلام پسند مذاہب میں سے ہے جو تاریخ کے تنگ و تاریک دور میں حکومت کر رہے تھے اور انسانیت کو ذلت و رسوائی کی زندگی گزارنے پر مجبور کر رہے تھے جن کے پنجۂ استبداد سے صرف یورپ نے نجات دلائی ہے ورنہ وہ آج تک اسی تحقیر و تذلیل کا شکار رہتے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے اس حکم پر تنقید کرنے کے لیے پہلے تو یہ دیکھنا چاہئے کہ اس کی نظر میں مالِ غنیمت کیا ہے؟ اور ولی امر کو اسیروں کے غلام بنانے کے اختیارات کس ماحول میں دیئے گئے ہیں؟ اور پھر وہ حاکم اور ولی امر کون ہے جسے اتنے اہم اختیارات دے دیئے گئے ہیں۔

جب یہ تمام گوشے نظر آ جائیں گے تو اسلام پر صحیح تنقید کا حق حاصل ہو گا اور غنیمت کے بارے میں اس کا واقعی موقف معلوم ہو سکے گا۔

غنیمت کے بارے میں اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ صرف جائز قسم کے جہاد اور عقائدی جنگ میں حاصل شدہ مال کا نام ہوتا ہے اگر جنگ کو عقائد سے کوئی تعلق نہ ہو اور وہ زرگری، ملک گیری کا وسیلہ ہو تو اس میں حاصل شدہ مال کو غنیمت نہیں کہا جا سکتا یعنی مال کے غنیمت میں داخل ہونے کی دو شرطیں ہیں۔

﴿۱﴾ جنگ ولی امر کے حکم سے اسلام کی دعوت کے سلسلے میں ہو جاہلیت کی طرح لوٹ مار اور غارت گری کو اسلامی جہاد نہیں کہا جا سکتا جیسا کہ سرمایہ دار ممالک میں آج بھی رائج ہے۔

﴿۲﴾ اسلامی قائد پہلے دلائل و براہین کی روشنی میں اپنے

عقائد کو پیش کر کے فریق مخالف کو ان کے قبول کرنے کی دعوت دے اور جب اتمامِ حجت ہو جائے اور مقابل منطقی جوابات سے عاجز آ کر برسرِ پیکار ہو جائے تو پھر مادی قوت سے کام لیکر ان مفسد عناصر کا استیصال کر دے جن کے پاس عناد و تکبر، جہالت و غرور کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ ایسے وقت میں معرکۂ جہاد سے جو مال حاصل ہوگا اسے غنیمت کہا جائے گا۔

مالِ غنیمت میں جو لوگ گرفتار ہو کر آئیں گے ان کے ساتھ تین قسم کے معاملات کیے جائیں گے۔

﴿۱﴾ انہیں بالکل معاف کر کے آزاد کر دیا جائے۔

﴿۲﴾ ان سے فدیہ لیکر انہیں چھوڑ دیا جائے۔

﴿۳﴾ انہیں غلام بنالیا جائے۔

ظاہر ہے کہ غلامی تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت کا نام ہے جس پر عمل صرف انہیں حالات میں ہوگا جب ولی امر کی نظر میں یہ صورت باقی دونوں صورتوں سے زیادہ مفید اور صالح ہو (جیسا کہ علامہ حلی رحمۃ اللہ علیہ اور شہیدِ ثانی وغیرہ نے فتویٰ دیا ہے) اور پھر ولی امر بھی وہ شخص ہوگا جو زیورِ عصمت وطہارت سے آراستہ و پیراستہ ہو۔ اس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ اسیری باقی دونوں صورتوں کے نامناسب ہونے کی صورت میں ایک معصوم اور بے خطا انسان کی صوابدید کے مطابق عمل میں آئے گی اور اس طرح ان تمام اوہام و اشکالات کا دفعیہ ہو جائے گا جو اسلام کی اسیری کے بارے میں پیش کیے جا رہے تھے۔

سوال یہ رہ جاتا ہے کہ غلام بنانا کن حالات میں زیادہ مناسب ہو سکتا ہے؟ تو اس کا ایک مختصر جواب تو یہ ہے کہ جب فریق مخالف ان افراد میں سے ہو جو اپنے اسیروں کے ساتھ یہی سلوک کرتا رہا ہو، اب اسے بھی غلام بنایا جائے تا کہ اسے اپنے عمل کی زشتی اور قساوت کا صحیح احساس ہو سکے، اس کے علاوہ اسلام نے دستوری طور پر ان تفاصیل کو صرف

اس لیے واضح نہیں کیا کہ اس نے ان تمام باتوں کا ذمہ دار ایک معصوم شخص کو قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ معصوم اپنی فکر ونظر میں خطا کار نہیں ہوسکتا اس کی صوابدید ہمیشہ حق و واقع کے مطابق ہی رہے گی۔ لہٰذا اس کے واسطے مزید ہدایات کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

نظریہ کے علاوہ اگر اسلامی احکام کا وہ دور بھی دیکھیں جس میں یہ احکام انطباق کی منزلوں سے گزر رہے تھے اور اسلام واقعی جہاد میں مشغول تھا تو ہمیں یہی نظر آتا ہے کہ اسلام نے غلامی کا حکم صرف ان افراد پر منطبق کیا ہے جو خود اپنے اسیروں کے ساتھ یہ سلوک کر رہے تھے ظاہر ہے کہ ایسے افراد کے حق میں ان کے عناد و تکبر کے عوض اس سے زیادہ مناسب کیا سلوک ہوسکتا ہے؟

۸۔اقتصادیات اورتعزیرات!

اسلامی اقتصادیات کے قانون ''باہمی کفالت'' اور ''اجتماعی توازن'' پر باقاعدہ نظر کر لینے کے بعد بہت سے وہ اعتراضات رفع ہوجاتے ہیں جن کا تعلق اسلامی تعزیرات سے ہے، سرمایہ داری کی نظر سے چور کا ہاتھ کاٹ دینا ایک بہت بڑا سنگدل اقدام ہے اس لیے وہاں اکثریت اپنے مقدر پر گریاں اور سرمایہ داری سے دست و گریباں۔

لیکن وہ ماحول جہاں اجتماعی عدالت کی بنا پر ہر شخص کی زندگی کے متوازن اسباب مہیا کر دیئے گئے ہوں اس میں ایسے بدکار انسان کے ساتھ اس سے بہتر اور کیا سلوک ہوسکتا ہے؟



اسلامی اقتصاد کا عمومی اسلوب

اسلامی اقتصاد اپنے دینی رنگ کی بنا پر تمام دیگر نظام ہائے زندگی سے ایک ممتاز اور جداگانہ حیثیت رکھتا ہے دین اس کی نظر میں زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی اور اس کے تمام مشکلات کا معالج ہے۔ اسلام جب کسی بھی شعبۂ زندگی کی اصلاح کریگا تو اس کو دینی سانچے میں ڈھال کر اللہ اور روزِ آخرت سے مربوط کر دیگا اس کا یہی دینی رنگ وہ ہے جو اس کے اجتماعی مصالح کے حصول کا ذریعہ ہے اور اس کے بغیر ان مصالح کا حاصل کرنا ناممکن اور غیر معقول ہے۔

اس جمال کو سمجھنے کے لیے ہمیں پہلے یہ دیکھنا پڑیگا کہ انسانی زندگی کے اجتماعی مصالح کیا ہیں اور ان کی کس حد تک ضمانت لی جاسکتی ہے تا کہ اسی تحقیق کی روشنی میں یہ دیکھا جائے کہ اس ضمانت کے اسباب کیا ہوں گے؟ اور ہم یہ ثابت کرسکیں کہ دین کے علاوہ اس کا کوئی ذریعہ ذریعہ نہیں ہے۔

انسانی مصالح کو دو قسموں پر تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

﴿۱﴾ وہ مصالح جن کا انتظام عالم طبیعت کے ذمہ ہے جیسے طبی ادویہ۔ ظاہر ہے کہ ان مصالح کا کوئی تعلق اجتماعی نظام سے نہیں ہے بلکہ یہ انسان کا ذاتی مسئلہ ہے جو اسے خود ہی حل کرتا ہے۔ انسان اپنے اندر جراثیم رکھتا ہے یہ جراثیم مرض پیدا کرتے ہیں۔ اب انسان کا فرض ہے کہ ان طبی ادویہ کا انکشاف کر کے انہیں استعمال کرے چاہے اسکی زندگی کسی اجتماع میں ہو یا اجتماع سے باہر تن تنہا

زندگی کے دن گزار رہا ہو۔

﴿۲﴾ وہ مصالح جن کی ذمہ داری اجتماعی نظام کے سر ہے صرف اس بنا پر کہ انسان ایک اجتماعی مخلوق ہے وہ دوسروں سے تعلق رکھتا ہے اور ان تعلقات سے کچھ مشکلات پیدا ہوتی ہیں جن کو حل کرنا ضروری ہے، جیسے وہ مصالح جن کو انسان اجناس کے تبادلہ سے حاصل کرتا ہے یا وہ مصالح جو بیکار اور عاجز افراد کی کفالت سے متعلق ہوتے ہیں۔ پہلی قسم کا نام رکھا گیا ہے طبیعی مصالح اور دوسرے کا نام ہے اجتماعی مصالح۔

انسان اگر ان تمام طبیعی اور اجتماعی مصالح سے استفادہ کرنا چاہتا ہے تو اس کا صرف ایک طریقہ ہے اور وہ یہ کہ ان مصالح کا انکشاف کرے اور کوئی ایسی طاقت پیدا کر لے جو اسے ان مصالح کی ایجاد کی دعوت دے۔

ٹی بی کی دوا انسان اسی وقت معلوم کرتا ہے جب اسے یہ اندازہ ہو جائے کہ اس امرض کی ایک دوا ہے اور اس کے حاصل کرنے کا ذریعہ یہ ہے اور پھر اس تحصیل کا کوئی محرک بھی ہو۔ اسی طرح بیکاروں کی معیشت کی ضمانت بھی اسی وقت ہو سکتی ہے جب انسان اس کے فوائد سے واقف ہو اور اس کی ایجاد کے محرکات اپنے نفس کے اندر پاتا ہو۔ ان دونوں شرطوں کے بغیر ان مصالح سے استفادہ کرنا غیر ممکن ہے۔

مقصد یہ ہے کہ انسانی مصالح کے بارے میں اس کے دو فرائض ہیں۔

﴿۱﴾ ان مصالح کے ادراک کے طریقے معلوم کرے۔

﴿۲﴾ ان کی ایجاد کے اسباب پیدا کرے۔

طبیعی مصالح کا تجزیہ بتاتا ہے کہ انسان ان کی طرف سے بالکل مطمئن پیدا ہوا ہے وہ اپنے اندر اتنی صلاحیت بھی رکھتا ہے کہ ان مصالح کا علم حاصل کر سکے اس لیے کہ اس کی فطرت تجربات کی طرف راغب ہے اور تجربہ ہمیشہ بلند پروازی سکھاتا ہے جیسے جیسے تجربات بڑھتے جائیں گے وہ اپنے مقصد سے قریب تر ہوتا جائے گا۔

اسی صلاحیت کے ساتھ ساتھ انسان ایک نفسانی جذبہ بھی رکھتا ہے جو اسے ان مصالح کی ایجاد پر آمادہ کرتا ہے اس لیے کہ طبیعی مصالح نفسانی محرک کے ساتھ ہمیشہ ہم آواز ہوتے ہیں ٹی بی کی دوا کا ایجاد کرنا کسی ایک آدمی کی مصلحت سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس میں ہر شخص کی مصلحت ہے اور انسان فطری طور پر ان مصالح کی تحصیل پر مجبور ہے یہی وجہ ہے کہ سارے انسان ہمیشہ ان مصالح کی فکر میں رہتے ہیں۔

اجتماعی مصالح بھی طبیعی مصالح ہی کے مانند ہیں یہاں بھی ادراک کے لیے محرکات اور پھر ان کی ایجاد کے لیے عوامل کی ضرورت ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا انسانی فکر میں اتنی صلاحیت ہے کہ وہ ان اجتماعی مصالح کا ادراک بھی کرے اور پھر ان کی ایجاد کی طرف متوجہ بھی ہو۔

عام طور سے مشہور ہے کہ انسان ایک ایسی اجتماعی تنظیم کے ادراک ہی سے قاصر ہے جو اس کے اجتماعی مصالح کی ذمہ دار اور اس کی افتادطبع سے ہم رنگ ہو اس لیے کہ یہ ادراک انسان کے تمام اجتماعی خواص کے علم وعرفان پر موقوف ہے اور اتنا وسیع علم انسان کے اختیار سے باہر ہے۔ اس بیان سے ان حضرات کا مقصد یہ ہے کہ اجتماعی نظام انسان کیلئے مافوق طاقت کی طرف سے بننا چاہیے وہ خود اپنی محدود معرفت کی بنا پر اس کے اسرار و رموز معلوم کرنے سے عاجز ہے اور یہی وہ مقام ہے کہ جہاں سے دین کی ضرورت کا آغاز ہوتا ہے اور انبیاء ومرسلین کی احتیاج ثابت ہوتی ہے۔ یہی حضرات وہ ہوں گے جو وحی و الہام کے ذریعہ اجتماعی مصالح کی تحدید کریں گے اور ربوبی اشارے سے انسان کے نظامِ حیات کو تشکیل دیں گے۔

لیکن ہم یہ پوچھ سکتے ہیں کہ کیا ان مکمل اجتماعی مصالح کی طرح انسان طبیعی مصالح سے ناواقف نہیں تھا؟ تو کیا ان مصالح کے انکشاف کے لیے بھی انبیاء ومرسلین کی ضرورت تھی؟ نہ جانے کتنے افراد سل ودق کا شکار ہو کر چل بسے، نہ جانے کتنی مدت تک انسانیت اپنی لاعلمی کی بنا پر ان مصائب وآلام میں مبتلا رہی، نہ جانے کتنے عرصہ کے بعد انسان میں یہ صلاحیت پیدا

ہوئی کہ وہ ان امراض کی دواؤں کا انکشاف کر کے اپنی نوع کا تحفظ کر سکے تو کیا ان سابق ادوار میں کوئی ایسا انتظام ہوا تھا؟ ظاہر ہے کہ نہیں ہوا تھا اس لیے کہ خالق کائنات نے انسان کو جس صلاحیت اور استعداد سے نوازا تھا اس پر اعتماد کر کے اسے اس معرکۂ زندگی میں ڈال دیا تھا کہ وہ اپنی صلاحیتوں کے بل بوتے پر تجربہ کرتے کرتے ایک دن اپنے امراض کی صحیح دوا دریافت کرلے گا اس کے لیے نہ کسی نبی کی ضرورت محسوس کی گئی تھی اور نہ کسی مرسل کی۔

بعینہ یہی حال اجتماعی مصالح کا ہے انسان اگرچہ فی الحال ان صحیح تنظیمات کے ادراک سے قاصر ہے جو انسان کے واقعی مصالح کے حصول میں مددگار ثابت ہوسکیں لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اس میں اتنی صلاحیت بھی پائی جاتی ہے کہ وہ اپنی عملی طاقت صرف کر کے مسلسل تجربات کرے اور پھر ایک ایسے نظام تک پہنچ جائے جو اس کے حق میں صالح اور مناسب ہو، انسان کا موجودہ نقص واضح ہے کہ اس کے نظام آئے دن بدلتے رہتے ہیں لیکن پھر بھی اس کا مستقبل اتنا تاریک نہیں ہے اور اس سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ طبیعی مصالح کی طرح ایک دن ان مصالح کو بھی معلوم کرلے گا اور اس طرح انسانیت خیر وسعادت فلاح و بہبود کے ساحل تک پہنچ جائے گی۔

اس بیان کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ انسان طبیعی مصالح کی طرح اجتماعی مصالح کے ادراک کی بھی صلاحیت رکھتا ہے اور اسے اس ادراک کے لیے کسی نبی و مرسل کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ ہر اعتبار سے ناقص تھا اور رفتہ رفتہ کامل ہوتا گیا، کسی منزل کو حاصل کر چکا ہے اور کسی منزل کو مستقبل میں حاصل کرسکتا ہے لہٰذا دین کی احتیاج کی یہ بنیاد بے بنیاد ہے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ انسانیت کے لئے اجتماعی مصالح کے بارے میں جو مشکل پیش آتی ہے وہاں کے علم وادراک سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق اس عامل ومحرک سے ہے جس کی بنا پر وہ صالح نظام عالم وجود میں آئے گا اور انسانیت اس کے برکات سے استفادہ کریگی اور یہی وہ نکتہ ہے جہاں طبیعی اور اجتماعی مصالح میں فرق ہو جاتا ہے طبیعی مصالح ہمیشہ اس کے ذاتی مفاد سے متعلق تھے اس لیے ان کی تحصیل کے لیے وہ خود کوشش

کیا کرتا تھا اس کے لیے کسی خارجی محرک کی ضرورت نہ تھی لیکن اجتماعی مصالح کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے وہ کبھی کبھی اس کے ذاتی مفاد کے خلاف ہو جاتے ہیں تو اب سوال یہ پیدا ہوگا کہ اوقات میں ان کا محرک کون ہوگا۔ نفسانی جذبات تو مخالفت ہی کریں گے ان کی ایجاد کی کوشش نہ کریں گے بھلا یہ کیونکہ ممکن ہے کہ فقیر و عاجز افراد کی ذمہ داری کے قانون کو وہ لوگ نافذ کریں جن کے پاس سرمایہ ہے اور انہیں کے سرمایہ سے ان کا رزق مہیا کیا جائے گا؟ یا زمین کی قومی ملکیت کی حمایت وہ افراد کریں جو انفرادی ملکیت کے دلدادہ اور اپنی ممتاز شخصیت کے خواہاں ہیں؟ ظاہر ہے کہ ایسا کبھی نہیں ہوگا۔ تو اب وہ سوال پھر سامنے آجائے گا کہ ایسے اوقات میں ان مصالح کی ایجاد کا وسیلہ کیا ہوگا اور کن اسباب کی بنا پر انہیں معاشرہ میں رائج کیا جائے گا۔ انسان کی نفس پرستی اور خود پسندی کا خاتمہ کیونکر ہوگا، اس میں اجتماعی مفاد کی صلاحیتیں اور ایثار کے جذبات کیونکر پیدا کیے جائیں گے؟

انسان کے اجتماعی مصالح ایک ایسے محرک کے محتاج ہیں جو انہیں عالم وجود میں لے آئے اور ہر شخص کو ان کی ایجاد کی ذمہ داری محسوس کرائے خصوصاً ان ناخوشگوار حالات میں جب ان میں اور ذاتی مفاد و مصالح میں تضاد پیدا ہو جائے اور وہ ان کی مخالفت پر آمادہ ہو جائیں۔

طبیعی علوم اس مسئلہ کے حل کرنے سے قاصر ہیں

بعض زبانوں پر یہ الفاظ چڑھے ہوئے ہیں کہ جس علم نے یہ بے پناہ ترقیاں کر لی ہیں جس نے فکر و حیات و کائنات کے میدانوں میں ایسے ایسے اقدامات کیے ہیں کہ جن کی بنا پر وہ اسرار کائنات کی گہرائیوں میں اتر گیا ہے جس نے عالم کے پیچیدہ سے پیچیدہ معموں کو حل کر لیا ہے یہاں تک کہ ذرّہ کا شکم چاک کر کے اس میں سے طاقت کو نکال لیا ہے افلاک کو اپنی زد میں لا کر ان پر راکٹ اڑا دیئے ہیں۔ جہاز ایجاد کر کے فضاؤں کو مسخر کر لیا ہے۔ طبیعت پر قابو حاصل کر کے ہزاروں میل کی آوازوں کو اپنے سامنے حاضر کر لیا ہے جس نے اتنی قلیل مدت میں اتنی زیادہ فتوحات کی ہیں، کیا اس کے امکان میں یہ بات نہیں ہے کہ اپنے وسیع معارف اور محیط معلومات کی بنا پر ایک ایسا معاشرہ ایجاد کر دے جو عالم

بشریت کے لیے صالح اور اس کے اجتماعی مصالح کے لیے مناسب و مفید ہو۔ اور اگر ایسا ممکن ہے تو پھر کیا ضرورت ہے کہ وہ تمام معرکے تو اپنے دست و بازو کی قوت سے سر کر لے اور صرف اس میدان میں دوسرے افراد کا دست نگر ہو جائے؟

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ناقص خیال علوم کی ذمہ داریوں سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے علم ہزار ترقی کے بعد بھی انکشاف ہی کا ایک ذریعہ ہوتا ہے اس کا کام اسرار و رموز کا ظاہر کر دینا ہوتا ہے۔ علم کا فرض یہ ہے کہ وہ کائنات کے ہر مسئلہ کی بہتر سے بہتر تفسیر اچھے سے اچھے پیرایہ میں کر دے۔ وہ یہ بہتر بتا سکتا ہے کہ سرمایہ دار نظام کیسے رائج ہوتا ہے، وہ یہ بخوبی اظہار کر سکتا ہے کہ فلاں کیمیا کے استعمال سے کیسے مہلک امراض پیدا ہوں گے لیکن یہ یاد رہے کہ اس کی ذمہ داری اسی اعلان کے ساتھ ختم ہو جائے گی۔ اب اس کا فرض یہ نہیں ہے کہ انسان کا ہاتھ پکڑ کر اسے کیمیا کے استعمال سے روک دے۔ تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ پھر وہ کونسی طاقت ہے جو ایسے سرمایہ دار نظام کو توڑ دے یا انسان کو اس کیمیا سے پرہیز کرنے کے طریقے سکھائے، کیمیا کے بارے میں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ انسان اپنی ذات سے محبت کی بنا پر ذاتی طور پر اس سے اجتناب کریگا اور اپنی نجات کے اسباب مہیا کریگا لیکن سرمایہ داری کے متعلق یہ بات نہیں کہی جا سکتی اس لیے کہ علم اس کی برائی کا اظہار کر کے الگ ہو چکا۔ اب ایک ایسے محرک کی ضرورت ہے جو اس کی مخالفت پر آمادہ کرے، ظاہر ہے کہ وہ انسان کا نفس نہیں ہو سکتا اس لیے کہ بسا اوقات سرمایہ دارانہ انداز ہی نفسانی مفاد کے موافق ہوتا ہے ایسی حالت میں نفس کی طرف سے اس کی مخالفت کی توقع بالکل غلط اور بے جا ہے لہٰذا ایک ایسے محرک کی تلاش ضروری ہے جو اس مقصد کو حاصل کرا سکے اس لیے کہ یہ بات نہ تو نفسِ انسانی کے بس کی ہے اور نہ علومِ طبیعہ کے!



مادیتِ تاریخ اور مشکل

مارکسیت کا خیال ہے کہ اس مشکل کو تاریخی مادیت کے حوالے کر دیا جائے وہ خود ہی ایک دن اس کا کوئی معقول حل تلاش کر دے گی، اس لیے کہ اس مشکل کی بنیاد صرف یہ ہے کہ انفرادی صالح بسا اوقات اجتماعی مصالح سے متصادم ہو جاتے ہیں اور ایسے وقت میں نفس پرست انسان اپنے ذاتی مفاد کو مقدم کر دیتے ہیں اور اس طرح اجتماعی مفاد کا خون ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی جدید مشکل نہیں ہے بلکہ یہ صورت تو ابتدائے تاریخ سے چلی آ رہی ہے ہر دور میں انفرادیت پرست افراد نے معاشرہ سے بغاوت کر کے طبقاتی نظام قائم کیا ہے اور پھر ذرائع پیداوار کی ملکیت کی بنا پر میدانِ اقتصاد کے فاتح بھی قرار پائے ہیں لیکن آخر کار تاریخ نے وہ منظر بھی پیش کر دیا جب ان کی انفرادیت کا جنازہ نکل گیا، ایک غیر طبقاتی نظام قائم ہو گیا اور ہر شخص اجتماعی مفاد پر جان دینے لگا۔

ہم نے اس مادیت کا تجزیہ کرتے وقت ہی ظاہر کر دیا تھا کہ اس قسم کے الہام کی کوئی بظاہر دلیل نہیں ہے اور نہ اس کو اس اہم مسئلہ کا حل قرار دیا جا سکتا ہے لہٰذا مسئلہ اپنی اصلی حالت پر باقی ہے اور معاشرہ پر خواہشات کی حکومت قائم ہے۔ اب کامیابی اس کے ہاتھوں ہے جو اپنے خواہشات کے مطابق عملدرآمد کر سکے اور جو شخص اپنے دست و بازو میں اتنی طاقت نہیں رکھتا اس کی قسمت میں بڑے طبقہ کی زیردستی کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

فطرت تڑپ رہی ہے کہ ایک قانون بن جائے جو انسانیت کے اجتماعی مفاد کا تحفظ کرے اور پھر اسی قانون کی حکومت ہو۔ ممکن ہے کہ کوئی شخص یہ خیال کرے کہ قانون کو نافذ

کرنے کے لیے حکومت کافی ہے لہٰذا مسئلہ کو اقتدارِ اعلیٰ کے حوالے کر دینا چاہئے لیکن میرا کہنا یہ ہے کہ یہ خیال بالکل ہی مہمل ہے اس لیے کہ حکومت کے افراد خود بھی سماج کے باہر سے نہیں آتے ہیں بلکہ وہ بھی اسی علاج کی پیداوار ہوتے ہیں۔ انہیں بھی اپنے نفس سے محبت ہوتی ہے ان کے بھی ذاتی مصالح ہوتے ہیں۔ کیا ان حالات میں اس بات کی ذمہ داری لی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے انفرادی مفاد سے قطعِ نظر صرف اجتماعی مصالح کو مستحکم کرنے کی کوشش کریں گے؟ ہرگز نہیں!

تو کیا انسانیت کے مقدر میں یہی لکھا گیا ہے کہ وہ اس قسم کے مشکلات کا شکار رہے اور اپنی بدبختی پر نوحہ پڑھتی رہے؟ کیا وہ کائنات کہ جسے ارتقاو تکامل کے صلاحیات اور کمال کے جذبات سے نوازا گیا ہے انسان اس سے الگ کوئی مخلوق ہے؟

یہی وہ بھیانک منظر ہے جہاں دین کا حسین چہرہ چمکتا ہوا نظر آتا ہے اور وہ اعلان کرتا ہے کہ اس نازک مسئلہ کے لیے اگر کوئی واقعی حل ہوسکتا ہے تو وہ ہے مذہب! اس لیے کہ مذہب ہی وہ روحانی طاقت ہے جو انسان سے انفرادی مفاد کو ترک کرا سکتی ہے صرف اس بنا پر کہ اس کی نظر میں اس سے بلند فائدے بھی ہوتے ہیں۔ یہی وہ قوت ہے جو انسان سے اس کے وجود کو بھی قربان کرا سکتی ہے صرف اس تصور میں کہ اس کے بعد ایک جاودانی زندگی ہاتھ آئے گی۔ یہی وہ زاویہ نظر ہے جو اپنے مفاد کے مقابل دیگر مصالح کا احساس پیدا کرا سکتا ہے، یہی وہ طرزِ فکر ہے جہاں ہر نقصان فائدہ اور زحمت لذت معلوم ہوتی ہے دوسروں کا خسارہ اپنا خسارہ اور دوسروں کا فائدہ اپنا ذاتی مفاد معلوم ہوتا ہے۔ انفرادی و اجتماعی مصالح کا تفرقہ ختم ہوجاتا ہے اور انسان آفاقِ عالم میں سیر کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ قرآنِ کریم نے فائدہ و نقصان حیات و موت کے اسی جدید مفہوم کی وسعت اور ہمہ گیری کے اعلان کے حسب ذیل بیانات دیئے ہیں۔

وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ
يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُوْنَ فِيْهَا

بغیر حساب (جو مرد و عورت با ایمان رہ کر عملِ صالح کریگا اس کا

مقام جنت ہوگا وہ اپنی منزلِ اعلیٰ میں بلاحساب داخل ہوگا)[1]

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ اَسَآءَ فَعَلَيْهَا ؕ

جو شخص اچھا کریگا وہ اپنے لیے اور جو بُرا کریگا وہ بھی اپنے نفس کے اوپر[2]

يَوْمَئِذٍ يَّصْدُرُ النَّاسُ اَشْتَاتًا ۬ لِّيُرَوْا اَعْمَالَهُمْ ؕ﴿۶﴾ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ ؕ﴿۷﴾ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ ؑ﴿۸﴾

قیامت کے دن لوگ اپنے اعمال کا انجام دیکھنے کے لیے قبروں سے نکالے جائیں گے اگر ذرّہ برابر خیر کی ہے تو وہ بھی دیکھیں گے اور اگر بقدر ذرہ برائی کی ہے تو وہ بھی سامنے آجائے گی۔[3]

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا ؕ بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ۙ﴿۱۶۹﴾

راہِ خدا کے شہدا کو مردہ نہ خیال کرو۔ یہ سب زندہ ہیں اور اپنے پروردگار کے پاس رزق پا رہے ہیں۔[4]

مَا كَانَ لِاَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِّنَ الْاَعْرَابِ اَنْ يَّتَخَلَّفُوْا عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ وَلَا يَرْغَبُوْا بِاَنْفُسِهِمْ عَنْ نَّفْسِهٖ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ لَا يُصِيْبُهُمْ ظَمَاٌ وَّلَا نَصَبٌ وَّلَا مَخْمَصَةٌ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا يَطَـُٔوْنَ مَوْطِئًا يَّغِيْظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُوْنَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا اِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهٖ عَمَلٌ

[1] سورۂ غافر: ۴۰

[2] سورۂ فصلت: ۴۲

[3] سورۂ زلزلہ: ۶ تا ۸

[4] سورۂ آلِ عمران: ۱۶۹

صَالِحٌ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا یُضِیۡعُ اَجۡرَ الۡمُحۡسِنِیۡنَ ﴿۱۲۰﴾ وَلَا یُنۡفِقُوۡنَ نَفَقَۃً صَغِیۡرَۃً وَّلَا کَبِیۡرَۃً وَّلَا یَقۡطَعُوۡنَ وَادِیًا اِلَّا کُتِبَ لَہُمۡ لِیَجۡزِیَہُمُ اللّٰہُ اَحۡسَنَ مَا کَانُوۡا یَعۡمَلُوۡنَ ﴿۱۲۱﴾

مدینہ اور اس کے اطراف والوں کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے الگ ہو جائیں یا اپنے نفس کو ان کے نفس پر مقدم کر دیں اس لیے کہ راہِ خدا میں انہیں بھوک، پیاس وغیرہ جو تکلیف بھی ہوتی ہے وہ دشمنوں کے لیے جو قدم بھی اٹھاتے ہیں اور ان سے جو اذیت بھی اٹھاتے ہیں سب کے عوض میں انہیں عملِ صالح کا اجر ملتا ہے اس لیے کہ اللہ حسن عمل والوں کے اجر کو ضائع نہیں کرتا۔ یہ لوگ راہِ خدا میں جو کچھ بھی خرچ کرتے ہیں یا جس قدر مسافت بھی طے کرتے ہیں یہ سب لکھ لیا جاتا ہے تاکہ انہیں بہتر سے بہتر بدلہ دیا جا سکے۔ [1]

یہ وہ حسین نقشہ ہے جس میں ذاتی اغراض اور خیر کے راستوں کو متحد بنا کے پیش کیا گیا ہے تاکہ انسان یہ سمجھ لے کہ اس کے ذاتی اور اجتماعی مفاد میں یگانگت اور یک رنگی پائی جاتی ہے۔

دین ہی وہ واحد طاقت جو اس مشکل مسئلہ کو حل کر سکتی ہے اس انداز سے کہ ذاتی مصالح کے عوامل و محرکات بھی اجتماعی مصالح کے محرک بن جائیں۔ یہی انسان کی وہ فطری ضرورت ہے جو فطرت ہی سے پیدا ہونے والی مشکلات کو حل کرتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب قدرت نے انسان کو تحصیلِ کمال کے جذبات دیئے ہیں اور اسے ارتقا و تکامل کی راہیں دکھائی ہیں تو اس کا فرض تھا کہ اس کی فطرت سے پیدا ہونے والی مشکلات کا حل اسی فطرت میں ودیعت کرتی۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا اور فطرت میں ایسی دو رنگی پیدا کر دی کہ وہ ایک طرف ذاتی اغراض کو ابھار کر اجتماعی مشکل پیدا کرتی ہے اور دوسری طرف انسان کو دین

---

[1] سورۃ التوبہ: ۱۲۰، ۱۲۱

کے سانچہ میں ڈھال کراس عظیم مشکل کا حل پیش کرتی ہے، اگر وہ مشکل کو ابھار کر خاموش ہو جائے تو انسان تا قیامت اس سے نجات نہ پا سکے اور ہمیشہ اسی مصیبت میں گرفتار رہے اس لیے مشکل کو ابھارنے کے ساتھ ہی فوراً اس کے حل کی طرف بھی متوجہ کر دیتی ہے۔ قرانِ کریم نے اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا ؕ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ؕ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ۙ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝٣٠

اپنا رُخ دین حنیف کی طرف رکھو، یہی اللہ کی وہ فطرت ہے کہ جس پر لوگوں کو خلق کیا ہے اور اس کی خلقت تو قابل تبدیلی نہیں ہے۔ یہی محکم دین ہے لیکن اکثر لوگ اس سے ناواقف ہیں۔ [۱]

اس آیت کریمہ سے چند باتوں پر روشنی پڑتی ہے۔

[۱] دین ایک فطری شے ہے جسے لیکر انسان دنیا میں آتا ہے اور اس خلقت میں کسی طرح کا تغیر غیر ممکن ہے۔

[۲] انسان کو جس دین پر پیدا کیا گیا ہے وہ دین حنیف یعنی خالص توحید کا دین ہے۔ یہی دین اپنے واقعی فرائض کو ادا کر سکتا ہے اور یہی انسان کو اجتماعی تنظیم اور عملی معیار پر متحد بنا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ ادیان شرک یعنی متفرق خداؤں کے دین ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ وہ اس مشکل کو حل کرنے سے قاصر ہیں اس لیے کہ ان کا وجود ہی اس شکل کا نتیجہ ہوتا ہے جیسا کہ جناب یوسف نے فرمایا۔

مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ اِلَّآ اَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ ؕ

---

[۱] سورۂ روم: ۳۰

تم لوگ تو صرف ان ناموں کی پرستش کرتے ہو کہ جنہیں تم نے
اور تمہارے آبا و اجداد نے مل کر مقرر کر لیا ہے اللہ نے اس پر کوئی
دلیل نہیں نازل کی ہے۔[1]

مطلب یہ ہے کہ یہ خود نفسانی محرکات کی پیداوار ہیں جنہوں نے انسان کو اپنے انفرادی مصالح کے لیے ان ادیانِ شرک کا درس پڑھایا ہے تا کہ وہ اس طبیعی رجحان کا مقابلہ کریں جو انسان کو دین حنیف کی طرف کھینچ رہا ہو۔

[۳] وہ دین حنیف جس پر عالمِ بشریت کی تخلیق ہوئی ہے اس کا ایک خاصہ یہ ہے کہ وہ محکم دین ہے وہ انسانیت کو اپنے سانچہ میں ڈھال سکتا ہے اس لیے کہ جو دین انسان کی صحیح قیادت نہ کر سکے وہ اس اجتماعی مشکل کو حل کرنے سے قاصر ہے۔

ہمارے ان بیانات سے دین وحیات کے بارے میں اسلام کے مختلف نظریات سامنے آ جاتے ہیں۔

[۱] انسانی زندگی کی بنیادی مشکل خود اس کی فطرت سے پیدا ہوتی ہے جو نفس پرستی اور خود پسندی کا جذبہ لے کر دنیا میں آئی ہے اور پھر اس مشکل کا علاج بھی اسی فطرت سے ہوتا ہے اور یہ علاج صرف دین حنیف ہے جو انسان کے ذاتی اور اجتماعی مفاد میں مطابقت پیدا کرا سکتا ہے۔

[۲] اجتماعی زندگی کو ایک محکم دین کی ضرورت ہے۔

[۳] زندگی کے مختلف شعبوں کی اجتماعی تنظیم دین کے زیر سایہ ہونی چاہئے یہی اس کے جملہ امراض کا معالج اور تمام مشکلات کا واحد حل ہے۔

مختصر یہ ہے کہ اسلام کا اقتصادی نظام اجتماعی تنظیم کا ایک جزو ہونے کی حیثیت سے دین کے ضمن میں زیر بحث آنا چاہئے وہی اس کی بنیاد اور اس کے قوانین کا سرچشمہ

---

[1] سورۂ یوسف: ۴۰

ہے۔اقتصاد کا دین سے الگ کر لینا درحقیقت اس کے واقعی رنگ کو تباہ کر دینا اور اسے اس کی واقعی منزل سے معزول کر دینا ہے۔

اسلامی اقتصاد کوئی علم نہیں ہے

کھلی ہوئی بات ہے کہ ہر اقتصادی تنظیم کسی مکمل نظام کا ایک جزو ہوتی ہے جو زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہوتا ہے مثال کے طور پر یوں کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی اقتصادی مذہب اسلام کا ایک شعبہ ہے، سرمایہ اقتصاد، ڈیموکریسی سرمایہ داری کا ایک جزو ہے اشتراکی تنظیم مارکسی نظام کا ایک پہلو ہے۔

یہ تمام مذاہب اور نظام اپنے بنیادی اصولوں میں شدید اختلاف رکھتے ہیں اور انہیں اصولوں کی بنیاد پر ان کا ٹائٹل قائم ہوتا ہے۔ مارکسی اقتصاد اپنے لیے علمی رنگ اختیار کرتا ہے اس لیے کہ وہ اشتراکیت کو علمی و تاریخی قوانین کا حتمی نتیجہ قرار دیتا ہے سرمایہ دار اقتصاد اپنے کو تاریخ سے الگ کر کے چند مخصوص افکار واقدار کا نمونہ قرار دیتا ہے لیکن اسلام ان دونوں سے الگ ایک راستہ اختیار کرتا ہے۔ وہ نہ تو اپنے کو تاریخ کا حتمی نتیجہ قرار دیتا ہے اور نہ حیات و کائنات کے مفاہیم سے الگ قدروں کا قائل ہے وہ اپنے اس نظام کو اسی مذہب کا ایک جزو سمجھتا ہے جس کی بنیاد دینی عقائد پر ہے۔اس کے علمی نہ ہونے کا مطلب یہی ہے کہ وہ سیاسی اقتصاد کی طرح نہیں ہے بلکہ وہ ایک عقائدی تنظیم کا شعبہ ہے کہ جس کے تمام شعبے ایک مرکز پر جمع ہو جاتے ہیں اور ان کے مجموعہ کا نام دین ہوتا ہے، دین ایک انقلابی تحریک ہے جو فاسد عناصر کو ختم کر کے صالح معاشرہ کی تشکیل کرتا ہے اس کا کام عمل ہوتا ہے وہ معاشرہ کے حوادث و وقائع کی فنی توجیہات نہیں کرتا اور نہ اسے اس فکری تگ ودو سے کوئی دلچسپی ہوتی ہے وہ انفرادی ملکیت کو تاریخ کے کسی دور کا حتمی نتیجہ نہیں سمجھتا بلکہ انسانیت کے حق میں صالح اور مناسب خیال کر کے اس کی ایجاد کے اسباب فراہم کرتا ہے اور اس اعتبار سے یہ نظام کسی حد تک سرمایہ دار نظام سے مشابہت رکھتا ہے اس لیے کہ وہاں بھی انقلاب کا کام ہوتا ہے تاریخی ضرورت اور حادثاتی تفسیر کا نہیں!

اسلامی اقتصادیات کے بارے میں عمل کا فریضہ یہ ہے کہ تشریعِ اسلام کی روشنی میں اقتصادیات کی مکمل تنظیم کو معلوم کر کے ان افکار و مفاہیم کا اندازہ لگائیے جو اس تنظیم کی پشت پر کارفرما ہیں اور علم کا فریضہ یہ ہے کہ ان واقعات وحوادث کی تفسیر کر کے ان کے باہمی ربط کو تلاش کرے اس لحاظ سے بھی اسلام کی شکل سیاسی اقتصاد کی سی ہوگی جہاں مذہب کے نشانات معین کرنے کے بعد علمی قوانین کا انکشاف کیا جاتا ہے۔ اسلامی اقتصاد کے لیے ظاہر ہے کہ یہی بات ممکن ہے کہ اسلامی معاشرہ کے حالات کو دیکھ کر اس کے لیے ایک علمی قانون بنالیا جائے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ کام اسلامیات کے سلسلے میں کب اور کیسے ہوسکتا ہے؟ اس سوال کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقتصادی زندگی کے حالات کی توجیہہ وتفسیر کے دو طریقے ہوتے ہیں۔

ا کسی ایک معاشرہ پر اس نظام کو منطبق کر کے اس کے تجربات کو جمع کرلیا جائے اور پھر انہیں واقعات کے درمیان سے اس امر کا استنتاج کیا جائے کہ ان کی پشت پر کون سے قوانین کام کر رہے تھے۔

۲ چند مسلم قوانین فرض کر لیے جائیں اور پھر انہیں کی روشنی میں ان پر مرتب ہونے والے نتائج کا اندازہ کیا جائے تاکہ اس طرح ایک مکمل علم تشکیل پاسکے۔

پہلی صورت حال سرمایہ داری کے لیے تو ممکن ہے اس لیے کہ وہ نظامِ عالم پر منطبق ہوا اور اس کے تجربات حاصل ہوئے لیکن اسلام کے لیے یہ بات غیر ممکن ہے اس لیے کہ اس کا رواج دنیا کے کسی گوشے میں نہیں ہے۔ اس کے قوانین و اصول کہیں بھی حکومت نہیں کرتے۔ لہٰذا معاشرہ کے حالات سے اس کے علمی قوانین کا تجزیہ کرنا غیر ممکن ہے۔ البتہ دوسری صورت ممکن ہے اس لیے کہ اس میں کسی خارجی تجربہ کی ضرورت نہیں ہے کہ جس سے اسلام کو محروم فرض کیا جائے بلکہ صرف چند مفروضات کی ضرورت ہے اور انہیں

کی روشنی میں تاریخی حوادث کی تفسیر کرنی ہے۔ اس بنیاد پر یہ ممکن ہے کہ مسلمان نقاد اس بات کا دعویٰ کر دے کہ اسلامی نظام میں اہل تجارت اور بنک والوں کے مصالح میں موافقت ومطابقت ہوگی اس لیے کہ اسلام میں بینک سودخوری کی بنیاد پر قائم نہیں ہوتا بلکہ اس کی بنیاد مضاربہ پر ہوتی ہے اور مضاربہ میں منافع کی تقسیم دونوں کے درمیان فیصدی نسبت سے ہوتی ہے اس کی کوئی مقدار معین نہیں ہوتی ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں دونوں کے مصالح میں کوئی اختلاف نہیں ہوسکتا۔ اسلامی نظام کے انطباق سے پہلے اس بات کا اندازہ صرف اس امر سے ہوگیا کہ اسلام نے سود کو حرام قرار دیا ہے جس طرح کہ اسی ایک قانون سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اسلامی معاشرہ میں وہ مصائب ومشکلات بھی نہ پیدا ہوں گے جن میں سرمایہ داری مبتلا ہوئی ہے اس لیے کہ سودی نظام میں ہر شخص دولت جمع کرنے کی فکر کرے گا تاکہ زیادہ سے زیادہ سود حاصل کر سکے۔ اس طرح نہ پیداوار میں اضافہ ہوگا اور نہ مال ہی تقسیم ہو سکے گا۔ معاشرہ ایک کساد بازاری کا شکار ہو جائے گا۔ لیکن اگر سود کو حرام کر کے ذخیرہ اندوزی کو بھی حرام کر دیا جائے اس طرح کہ اس پر کوئی ٹیکس لگا دیا جائے تو اس کا لازمی اثر یہ ہوگا کہ لوگ دولت کو صرف کریں اور ان تمام مشکلات سے نجات مل جائے جو سرمایہ داری کے زیر اثر پیدا ہوتے ہیں۔

ان طریقوں سے یہ بات تو ممکن ہو جاتی ہے کہ اسلام کے لیے ایک معاشرہ فرض کر کے اس کے قوانین کے نتائج معلوم کر لیے جائیں لیکن ظاہر ہے کہ اسے علمی استنتاج نہیں کہہ سکتے اس لیے کہ فرضی معاشرہ واقعی سماج سے مختلف ہوتا ہے جیسا کہ سرمایہ داروں نے دیکھا کہ انہوں نے اپنی تنظیم کے لیے جو نتائج فرض کیے تھے انطباق کے وقت وہ سب بدل گئے اور اس کے برعکس نتائج برآمد ہوئے اس لیے کہ واقعی میدان کے حالات فرضی میدان سے مختلف ہوتے ہیں۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ اسلامی معاشرہ کا روحانی مزاج بھی اقتصادی حالات پر بڑی حد تک اثر انداز ہوتا ہے اور چونکہ اس مزاج کا کوئی درجہ معین نہیں ہے اس لیے اس

کے نتائج بھی حتمی نہیں ہو سکتے۔ مقصد یہ ہے کہ اسلامی علم الاقتصاد اس وقت تک مرتب نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس نظام کو کسی ایک معاشرہ پر منطبق کر کے اس کے نتائج اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ لیے جائیں۔

۵۔ تقسیم پیداوار سے الگ شکل میں

انسان اپنی اقتصادی زندگی میں دو قسم کے اعمال انجام دیتا ہے۔ پیداوار اور تقسیم۔ اس لیے کہ ایک طرف تو وہ اپنے معلومات بھر ذرائع پیداوار سے مسلح ہو کر عالمِ طبیعت کا مقابلہ کرتا ہے اور اس سے طبیعی نعمتیں حاصل کرتا ہے اور دوسری طرف باہمی تعلقات قائم کر کے مختلف امور زندگی کے لحاظ سے انسانی اتصال کی تحدید کرتا ہے، انہیں باہمی تعلقات کا نام اجتماعی نظام ہے کہ جس میں ہر قسم کے اجتماعی تعلقات مع تقسیم ثروت کے داخل ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بنی نوع انسان پیداوار کے مسئلہ میں عالمِ طبیعت سے منافع حاصل کرتے ہیں اور نظامِ اجتماعی کے اعتبار سے ان منافع کو اپنے اجتماعی تعلقات کی بنیاد پر قائم کر لیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ پیداوار کا کام علمی ترقیوں کے ساتھ ساتھ رو بہ ارتقا ہے۔ ایک زمانہ تھا جب انسان بیلچہ سے کام لیا کرتا تھا اور ایک زمانہ ہے کہ جب ایٹم کی طاقت سے کام لیا جا رہا ہے لیکن یاد رکھیے کہ اجتماعی نظام کے باہمی تعلقات بھی جامد و ساکت نہیں ہیں بلکہ ان میں بھی حالات و ادوار کے اعتبار سے تغیر ہوتا چلا جا رہا ہے اب اس مقام پر ایک سوال یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ ان دونوں قسم کے تغیرات میں کوئی بنیادی رابطہ ہے یا نہیں؟ اور یہی وہ عمیق مسئلہ ہے جہاں آ کر اسلام اور مارکسیت کی راہیں بدل جاتی ہیں۔

مارکسیت اپنے بنیادی اصولوں کی بنا پر یہ کہنے پر مجبور ہے کہ ذرائع پیداوار کے ساتھ اجتماعی تعلقات اور طریقۂ تقسیم کا بدل جانا ضروری اور قہری ہے۔ یہ غیر ممکن ہے کہ ذرائع پیداوار ترقی کر جائیں اور اجتماعی نظام اپنی حالت پر باقی رہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک اجتماعی نظام تاریخ کے مختلف ادوار میں کار آمد نہیں ہوسکتا اور نہ اس سے کوئی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ پیداوار کی شکلیں تیزی کے ساتھ بدلتی جا رہی ہیں

یہاں تک کہ اب ایٹم والیکٹرک تک نوبت پہنچ چکی ہے لہٰذا آج کے نظام کو دستکاری کے نظام سے الگ ہونا چاہئے۔ آج کا دستورکل کے دستور سے جداگانہ حیثیت کا حامل ہونا چاہئے اور یہی وجہ تھی کہ مارکسیت نے اشتراکیت کو تاریخ کے اس دور کا حتمی نظام قرار دیا ہے۔

ظاہر ہے کہ اسلام اس حتمی اتحاد کو تسلیم نہیں کرسکتا اس لیے کہ وہ اپنے ایک نظام کو مختلف ادوار تاریخ پر منطبق کرنا چاہتا ہے اس کا نظریہ یہ ہے کہ پیداوار اور تقسیم دو مختلف میدان ہیں۔ ایک میں انسان کا مقابلہ طبیعی مواد سے ہوتا ہے اور وہ ان سے استفادہ کرتا ہے اور دوسرے میں تعلق دیگر افراد نوع سے ہوتا ہے اور وہ ان سے اتصال وارتباط قائم کرتا ہے۔ پہلی قسم کا نتیجہ پیداوار کی مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے اور دوسری قسم کا اثر نظامِ زندگی کی مختلف صورتوں میں، تاریخ نے دونوں قسموں کی ترقی کا تذکرہ کیا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دونوں کے درمیان ایک حتمی اور یقینی رشتہ تسلیم کرلیا جائے اس لیے کہ اسلام تو اپنے اجتماعی نظام کو ایٹم کے دور میں اسی طرح صالح خیال کرتا ہے جس طرح وہ دستکاری کے دور میں تھا۔

درحقیقت اسلام اور مارکسیت کے اس اختلاف کی برگشت ایک دوسرے نقطہ کی طرف ہے اور وہ ہے اجتماعی نظام کی تحدید وتعریف، مارکسیت کے نزدیک اجتماعی زندگی ذرائع پیداوار کی پیدا کردہ ہوتی ہے۔ لہٰذا ان کے تغیر کے ساتھ اس کا متغیر ہوجانا ضروری ہے۔ ذرائع پیداوار تاریخ کے محرک اور قافلہ بشریت کے قائد ہیں ان کے چشم وابرو کے اشاروں پہ اجتماعی نظام کا گردش کرنا ایک ضروری اور لازمی امر ہے۔ اس بیان کا مکمل تجزیہ تاریخی مادیت کی بحث میں ہو چکا ہے اور اس حتمی اتصال واتحاد کے تاروپود بکھیرے جاچکے ہیں لہٰذا اس سے بحث کرنا غیر ضروری ہے۔

اسلام کی نظر میں اجتماعی زندگی پیداوار کی تابع نہیں ہے بلکہ ذرائع پیداوار خود بھی انسانی ضروریات کے تابع ہیں اس لیے کہ اس کے نزدیک تاریخ کا محرک اقتصاد نہیں بلکہ انسان ہے وہی اپنی ضروریات کے مطابق تاریخ کو حرکت دیتا ہے اور وہی اس قافلہ کی قیادت کرتا ہے چونکہ اس کی فطرت میں اپنی ذات سے محبت داخل ہے اس لیے وہ اس محبت

کی خاطر ہر شے کو اپنا خادم بنا کر اس سے استفادہ کرنا چاہتا ہے ہر شخص دوسرے شخص سے اپنا کام نکالنا چاہتا ہے وہ اپنے اندر اتنی سکت محسوس نہیں کرتا کہ اپنے جملہ ضروریات فراہم کر سکے اور یہی ضرورتیں وہ ہوتی ہیں جن سے اجتماعی تعلقات پیدا ہوتے ہیں اور پھر انہیں کے ساتھ ترقی بھی کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اجتماعی زندگی ضرورتوں کی تابع ہے اور صالح نظام وہی ہے جو زندگی کو ضرورت کے مطابق منظم کر سکے۔

جب ہم انسانی ضروریات کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ اس کی بعض ضروریات ہر دور کے اعتبار سے ثابت وجامد ہیں اور بعض ادوار کے اختلاف کے ساتھ بدلتی رہتی ہیں، انسان کی جسمانی ترکیب، اس کا نظام ہضم و تولید، اس کا قانون، احساس و ادراک ایک ایسا مشترک امر ہے جو ہر دور میں انسانی ضروریات میں اتحاد کا خواہاں ہے اور یہی عمومی ضرورتیں وہ ہیں کہ جن کی بنا پر تمام انسان ایک امت شمار کیے جاتے ہیں جیسا کہ قرآن کریم کا اعلان ہے

اِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً ۖ وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنِ ﴿۹۲﴾

یہ تمہاری امت سب ایک ہی ہے اور میں سب ہی کا رب ہوں
لہٰذا میری ہی عبادت کرو۔ [1]

اسی کے مقابلہ میں بہت سی ایسی ضروریات ہیں جو وقتاً فوقتاً انسانی زندگی میں داخل ہوتی جا رہی ہیں اور پھر معلومات اور تجربات کے ساتھ بڑھتی بھی جا رہی ہیں، مطلب یہ ہے کہ بنیادی ضرورتیں ثابت وجامد ہیں اور خارجی ضرورتیں متغیر و متطور۔

جب یہ بات واضح ہو گئی کہ اجتماعی نظام ضرورتوں سے تشکیل پاتا ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صالح نظام کے لیے تمام اجتماعی ضرورتوں سے تشکیل پاتا ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صالح نظام کے لیے تمام اجتماعی ضرورتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے تو اب یہ کہا جا سکتا ہے کہ اجتماعی نظام نہ ثابت ہو سکتا ہے اور نہ متغیر، اس لیے کہ انسان کی ضرورتیں دونوں قسم

[1] سورۂ الانبیاء: ۹۲

کی ہیں۔اب نظامِ صالح کے لیے لازم ہے کہ اس کے دو پہلو ہوں ایک پہلو ثابت ہو جو لازمی اور بنیادی ضروریات کا علاج کرے اور ایک پہلو متغیر ہو کہ جو روز افزوں نوزائیدہ مشکلات کو حل کرے۔ چنانچہ اسلام نے اسی طریقۂ تنظیم کو اختیار کیا ہے اس نے ایک طرف اپنے قانون کو ثبات کا رُخ دیا ہے اور بنیادی ضرورتوں کے علاج کے لیے تقسیمِ ثروت، نکاح، طلاق، حدود، قصاص جیسے احکام وضع کیے ہیں اور دوسری طرف تغیر کا پہلو بھی باقی رکھا ہے اور اس میں ولی امر کو مصلحتِ وقت کے مطابق اجتہاد کرنے کا موقع دیا ہے۔ اس نے مارکسیت کی بنیاد کو ٹھکرا کر یہ ثابت کر دیا کہ صالح نظام تاریخ کے مختلف ادوار کے لیے کار آمد ہوسکتا ہے وہ کسی وقت بھی پیداوار کی زنجیروں میں نہیں جکڑا جا سکتا!

یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ تاریخ میں تقسیم ثروت کے جتنے بھی طریقے بیان کئے گئے ہیں ان سب کے بارے میں اسلام کا نظریہ مارکسیت سے مختلف ہے۔

مارکسیت صرف ان طریقوں کو پسند کرتی ہے جو ذرائع پیداوار کے مطابق ہوں۔

اور ہر اس طریقہ کو مسترد کرتی ہے جو اس سے ایک قدم آگے بڑھ جائے یا پیچھے رہ جائے۔

اور یہی سبب ہے کہ دستکاری کے دور کے لئے اس نے غلامانہ نظام زندگی کو ممدوح قرار دیا ہے اور اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس دور میں اکثریت کے سروں پر تلوار کا علم کرنا ان کا کوڑوں سے اذیت دینا ضروری ہو گیا تھا اس لئے کہ ذرائع پیداوار اور زیادہ مشقت کے طالب تھے اور لوگ اس کے تحمل کے لئے تیار نہیں تھے۔

ایسے وقت میں اس شدت اور ظلم کو ترقی اور اس عمل کے انجام دینے والے کو ''بیدار مغز انقلابی'' انسان کہا جائے گا۔ اور اس کی مخالفت کرنے والے کو ہر اس لقب سے یاد کیا جائے گا جو اشتراکیت کے دور میں سرمایہ دار کو دیا جاتا ہے۔

اسلام اس کے بالکل برعکس نظام زندگی کی صلاحیت کو ذرائع پیداوار سے الگ ضروریات کے معیار پر پرکھتا ہے۔ اگر وہ نظام انسانی ضرورتوں کی تکمیل کر سکتا ہے تو وہ مناسب اور صالح ہے ورنہ مفسد۔ پیداوار کی حالت ایک ہی رنگ پر ہو یا مختلف ہو جائے۔

اسلام اس مارکسی اتحاد کو فقط نظری اعتبار سے بالکل باطل نہیں قرار دیتا بلکہ اس پر تاریخی شواہد بھی پیش کرتا ہے اس نے خود اپنے تجربہ میں وہ کامیابی حاصل کی ہے جو اس کی حقانیت کی دلیل اور مارکسیت کے بطلان پر برہان ہے۔اس نے اپنے وجود سے یہ ثابت کر دیا تھا کہ معاشرہ میں ذرائع پیداوار کے جمود و سکوت کے باوجود اجتماعی نظام میں انقلاب لایا جاسکتا ہے اور اس کو نئی شکل دی جاسکتی ہے۔

چنانچہ اسلام کا وہ خارجی وجود جس میں وہ ایک مخصوص سماج پر منطبق ہوا تھا اور اس نے ایک ایسا انقلاب برپا کر دیا تھا جو آج تک تاریخ میں ثبت ہے۔اس نے ایک نئی امت پیدا کر کے ایک جدید تمدن کی بنیاد ڈال کر تاریخ کی رفتار بدل دی اور یہ ثابت کر دیا کہ ذرائع پیداوار کے اس دور میں اتنا عظیم انقلاب مارکسی فکر کے تصور میں بھی نہیں آسکتا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی نظام کے اس مختصر دور نے مارکسی منطق کو ہر اعتبار سے چیلنج دے دیا تھا۔

مساوات کے بارے میں مارکسیت کا خیال تھا کہ یہ اس وقت تک نہیں پیدا ہوسکتی جب تک بورژوائی طبقہ نہ پیدا ہو جائے اور یہ اس وقت ہوگا جب صنعتی نظام برسرکار آجائے گا لیکن اسلام نے اپنے موقف میں اس فکر کو ہنسی میں اڑا دیا۔اس نے علم مساوات بلند کیا، انسان میں صحیح شعور و ادراک پیدا کیا، اجتماعی تعلقات کو مساوات کے سانچہ میں ڈھالا اور سب اس وقت کیا جب بورژوایت کو خطۂ ارض پر قدم رکھنے کی اجازت بھی نہ ملی تھی اور اس کی پیدائش کو ہزار سال باقی تھے۔اسلام کا کھلا اعلان تھا

تم سب آدم علیہ السلام سے ہو اور آدم علیہ السلام مٹی سے ہیں۔
لوگ کنگھی کے دندانوں کی مانند برابر ہیں۔
عرب کو عجم پر تقویٰ کے علاوہ کسی بنیاد پر فضلیت نہیں ہے۔

کیا اسلام نے یہ خیالات ان بورژوائی ذرائع پیداوار سے حاصل کئے تھے جو ایک ہزار سال بعد پیدا ہونے والے تھے کیا یہ سب ان ابتدائی ذرائع معیشت کے دور میں

ہورہا تھا جس سے حجازی معاشرہ گزررہا تھا۔

اس وقت تو عرب تمام عالم سے بدتر حالت میں تھے اس مساوات کی بنیاد حجاز کے پس ماندہ خطہ میں کیوں رکھی گئی۔ اس فکر کی ابتدا یمن، حیرہ اور شام کے ترقی یافتہ معاشروں سے کیوں نہیں ہوئی۔

اس کے بعد اسلام نے تاریخی مادیت کو چیلنج کیا اور یہ بتایا کہ ایک عالمی نظام پوری انسانیت کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرسکتا ہے اور اس نے اس فکر کے لئے بھی ایک ایسے خطہ کو اختیار کیا جہاں قبائلی جنگوں کی بھر مار تھی اور ایک قومی حکومت کا بھی تصور نہ تھا لیکن اس نے سب کو انسانیت عظمیٰ کی منزل پر لا کر متحد کر دیا اور مسلمانوں کو اس قبائلی فکر سے بلند و بالا کر دیا۔ جس کی بنیاد خون، قرابت، ہمسائیگی وغیرہ پر تھی۔ اس نے انسان کو وہاں پہنچا دیا جہاں ان عناصر کا وجود بھی نہ تھا، بلکہ اسلام کے فکری قوانین کی حکومت تھی۔

اب آپ بتائیں کہ جس قوم میں قومی اجتماع کی صلاحیت بھی نہ تھی اسے عالمی اجتماع کی امامت کن ذرائع پیداوار نے سپرد کی تھی؟

اسلام نے اس کے بعد تاریخی منطق کو چیلنج کیا اور تقسیمِ ثروت کے وہ اصول وضع کیے جو مارکسیت کی نظر میں ایک عظیم صنعتی انقلاب کے بغیر ناممکن تھے چنانچہ اس نے انفرادی ملکیت کی تحدید کر کے اس کے مفہوم کو پاکیزہ بنایا۔ اس کے حدود قائم کر کے فقرا و مساکین کی کفالت کا انتظام کیا۔

اجتماعی عدالت وتوازن کی ذمہ داریاں وضع کیں اور یہ سب اس دور میں کیا جب مادی شرائط کے وجود کے آثار دور دور تک نظر نہ آتے تھے اور اٹھارویں صدی میں یہ کہا جا رہا تھا کہ

''سوائے احمقوں کے ہر شخص جانتا ہے پست طبقہ کو فقیر رہنا چاہیے تا کہ عمل میں زحمت ومحنت کریں۔''[1]

انیسویں صدی کا یہ قول تھا کہ:۔

---

[1] ارشریونخ کاتب قرن، ہیجد ہم

''جو شخص ایسے عالم میں پیدا ہو کہ جہاں ملکیت طے ہو چکی ہو اسے وسائل معیشت کے نہ ہونے کی صورت میں زندہ رہنے کا کوئی حق نہیں ہے وہ سماج میں ایک طفیلی کی حیثیت رکھتا ہے جس کا وجود بالکل غیر ضروری ہے اس لیے کہ عالمِ طبیعت کے دسترخوان پر اس کی کوئی جگہ نہیں ہے۔ طبیعت اسے بھگانا چاہتی ہے اور اس کے حکم میں سستی مناسب نہیں ہے۔'' [1]

آج عالم صدیوں کے بعد اس ضمانت کی فکر کر رہا ہے کہ جس کا اعلان اسلام نے برس ہا برس پہلے کر دیا تھا۔

''جو شخص اپنے لاوارث بچے چھوڑ دے گا میں اس کا ذمہ دار ہوں جو شخص مقروض مرے گا میں اس کا ضامن ہوں۔''

اسلام واضح لفظوں میں اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ فقر و فاقہ عالمِ طبیعت کے بخل کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ یہ غلط طریقۂ تقسیم اور صالح نظام ہے اس انحراف کا نتیجہ ہے جہاں فقیر کو غنی سے الگ کر دیا گیا ہے اس کا قول ہے۔

''کوئی شخص اس وقت تک بھوکا نہیں ہوگا جب تک کہ اس کے پہلو میں کوئی آسائش پسند نہ ہو۔''

ظاہر ہے کہ اجتماعی عدالت کے بارے میں اسلام کے یہ ترقی پسند اور بلند پایہ افکار اس دور کے بیلچہ و کدال، کاریگری اور دستکاری کا نتیجہ نہیں ہو سکتے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ بلند فکر، یہ اجتماعی انقلاب اور یہ جاذبیت سب کے سب مکہ کی اس بڑھتی ہوئی تجارت کا نتیجہ ہیں جو ایک بڑی حکومت کے متقاضی تھے ایسی حکومت کہ جس کے اجتماعی احکام اس ترقی یافتہ تجارت کے لیے سازگار ہوں۔

کیا خوب! پوری زندگی کا تہہ و بالا ہو جانا اس ایک تجارت کا نتیجہ ہے جو جزیرہ

---

[1] ''مالتس کاتب قرن نوزدہم (Malthus ولادت 1766ء وفات 1834ء مترجم)

عرب کے شہروں میں سے ایک معمولی شہر میں ترقی کر رہی تھی۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ فقط مکہ کی تجارت نے اتنا زور کیسے دکھایا کہ دیگر عرب و غیر عرب ترقی یافتہ متمدن شہر اس سے پیچھے رہ گئے۔ آخر ترقی پسند مہذب ممالک کہاں سو رہے تھے؟ کیا جدلیاتی منطق کا تقاضا یہ نہ تھا کہ یہ انقلاب ایسے ہی کسی بڑے ترقی یافتہ شہر سے اٹھے؟ پھر اس انقلاب کے جراثیم مکہ میں کیسے بڑھے جوان تمام شہروں سے زیادہ پست اور فلاکت زدہ تھا؟

اگر مکہ کے تجارتی حالات فقط شام و یمن کے سفر کی بنا پر خوشگوار تھے تو نبیطوں کے حالات تو اور بھی بہتر رہے ہونگے اس لیے کہ انہوں نے بطر [1] کو تجارتی اڈہ قرار دے کر وہاں ایسی شہریت قائم کر دی تھی جس کی اس وقت میں نظیر بھی نہ تھی۔ ان کا نفوذ ہمسایہ ممالک تک پہنچ چکا تھا۔ انہوں نے وہاں تجارتی قافلوں کے لئے حامیات قائم کر کے کانوں پر قبضہ کرنے کے اڈے جما دیئے تھے۔ چنانچہ یہ شہریت ایک عرصۂ دراز تک برقرار رہی اور تجارت روز افزوں ترقی کرتی رہی، یہاں تک کہ اس کے آثار سلوقیہ، شام اور اسکندریہ میں بھی پائے جانے لگے! یہ لوگ تجارتی سلسلے میں یمن سے افادیہ [2]، چین سے ریشم، عقلان سے حنا، صیدا د صور سے شیشہ و رنگ، خلیج فارس سے موتی، روم سے خزف وغیرہ خریدتے تھے اور اپنے یہاں سونا چاندی تارکول، تل و تیل وغیرہ پیدا کرتے تھے، تعجب یہ ہے کہ ان تمام مساوی ترقیوں کے باوجود ان کا اجتماعی نظام اپنی حالت پر باقی تھا اور رِحۡلَةَ الشِّتَآءِ وَالصَّيۡفِ﴿۲﴾ پر گزر کرنے والی قوم انقلاب سے کھیل رہی تھی۔

اس کے علاوہ مناذرہ [3] کے عہد میں حیرہ [4] کی بے پناہ ترقی جہاں لباس، اسلحہ،

---

[1] بحیرۂ لوط اور بحر احمر کے درمیان نبیطوں کی مملکت کا پایۂ تخت عرب اس کو طع کہتے ہیں۔ (مترجم)

[2] ایک خوشبو کا نام (مترجم)

[3] حیرہ بادشاہوں کا لقب (مترجم)

[4] کوفہ کے قریب ایک مقام جہاں عہد قدیم کے آثار خود مترجم نے مشاہدہ کئے ہیں۔ (مترجم)

خزف [1] اور مٹی کے برتنوں کا زور وشور تھا اور ان کا تجارتی نفوذ جنوب وغرب جزیرہ عرب تک پہنچ چکا تھا۔ ان کے قافلے ہر بازار میں کلی سامان لئے حاضر رہتے تھے۔ اس طرح تدمر [2] کی ترقی جو صدیوں قائم رہی جس میں تجارت عالمی پیمانہ پر ہوتی رہی۔ چین، ہندو بابل فینقیہ [3] اور جزیرہ کے ممالک سے تجارت ہوتی رہی۔ خود یمن کی شہرت تاریخ کا ایک اہم واقعہ ہے کیا ان تمام حالات میں اتنی صلاحیت نہ تھی کہ کسی انقلاب سے آشنا ہوتے۔ یہ بات صرف مکہ کے لئے رہ گئی تھی کہ اس کی تجارت بابرکت ثابت ہوتی اور اسلام انقلاب عظیم برپا کردیتا۔

حقیقت یہ ہے کہ ان گوناگوں حالات کے بعد اسلام کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ پورے وثوق واطمینان کے ساتھ تاریخی مادیت کے حتمی فیصلوں کا انکار کرے اور یہ اعلان کردے کہ اجتماعی تعلقات کو پیداوار سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ دونوں کی رفتار جداگانہ اور دونوں کا راستہ الگ الگ۔ لہٰذا یہ قطعی طور پر ممکن ہے کہ پیداوار سے جداگانہ اسلوب سے ثروت کو تقسیم کیا جائے اور اس طرح سے کوئی غلط نتیجہ برآمد نہیں ہوگا۔

۶۔ اقتصادی مشکلات اور ان کا حل، مسئلہ کیا ہے؟

اقتصادیات کے بارے میں دنیا کے جملہ نظریات اس بات پر متفق ہیں کہ معاشی زندگی میں بعض اہم مسائل ومشاکل پیش آتے ہیں اور ان کا علاج بھی ممکن ہے لیکن اختلاف اس نقطہ پر ہے کہ یہ مشکلات کیا ہیں؟ اور کیوں؟

سرمایہ داروں کا عقیدہ ہے کہ یہ مشکل طبیعی مواد کی قلت کی بنا پر پیدا ہوتی ہے۔ عالم کی روزافزوں آبادی کے لئے زمین کا یہ محدود رقبہ اور خام مواد کی یہ قلیل مقدار کافی نہیں ہے۔ لہٰذا اس قلت کی بنا پر عالم اقتصاد کو ایک اہم مشکل سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

---

[1] چینی مٹی سے تیار شدہ اشیا۔ (مترجم)

[2] دمشق کے شمال مشرق کا ایک شہر۔ (مترجم)

[3] ساحل لبنان کے قدیم شہروں کا نام ہے۔ (مترجم)

اسلام ان دونوں نظریات کا مخالف ہے۔ وہ عالم طبیعت کو جملہ ضروریات کا کفیل تصور کرتا ہے۔ اس کی نظر میں عالم امکان میں کسی قسم کا بخل یا قصور نہیں ہے۔ وہ ان اقتصادی مشکلات کو طبقاتی نزاع کا نتیجہ بھی نہیں قرار دیتا بلکہ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ مشکل صرف انسان سے پیدا ہوتی ہے۔

قرآنِ کریم نے اس امر کی صاف وضاحت کر دی ہے۔

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْاَنْهٰرَ ﴿۳۲﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَیْنِ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ ﴿۳۳﴾ وَاٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ ؕ وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ؕ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ كَفَّارٌ ﴿۳۴﴾

اللہ نے تمہارے لیے زمین و آسمان کو پیدا کیا پھر آسمان سے پانی برسا کر میوے پیدا کیے کہ جو تمہارا رزق ہیں، تمہارے لیے کشتیوں کو مسخر کر دیا تا کہ حکم الٰہی سے سمندر میں سیر کریں، نہروں کو مسخر کیا، شمس و قمر کی حرکات کو مسخر کیا، لیل و نہار کو مسخر کیا اور وہ سب کچھ دے دیا کہ جس کا تم نے سوال کیا تھا۔ اب اگر اس کی نعمتوں کا حساب کرنا چاہو تو نہیں کر سکتے ہو (لیکن اسے کیا کہا جائے کہ) انسان بڑا ظالم اور ناشکرا ہے۔ [1]

ان فقرات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خالقِ کائنات نے عالم کی اس وسیع فضا کو مصالح و منافع سے پُر کر دیا ہے اس کی ضرورت کے مطابق چیزیں پیدا کر دی ہیں لیکن انسان

[1] سورۂ ابراہیم: ۳۲ تا ۳۴

نے ان مواقع کو اپنے ہاتھ سے دے دیا ہے اور وہ ظالم و منکر بن گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام اقتصادی مشکلات کا سرچشمہ یہی عملی زندگی کا ظلم اور نظری حیات کا انکار ہے۔ اگر ظلم کے ذریعہ غلط تقسیم اور کفرانِ نعمت کے ذریعہ پیداوار میں سستی اور کاہلی نہ برتی جائے تو کوئی معنی نہیں کہ انسان اقتصادی مشکلات میں گرفتار ہو، اسلام نے اسی نقطہ نظر سے ظلم و جور کے خاتمہ کے لیے تقسیم و تبادلہ کے احکام وضع کیے اور کفرانِ نعمت کے ذریعہ پیداوار میں سستی اور کاہلی نہ برتی جائے تو کوئی معنی نہیں کہ انسان مشکلات میں گرفتار ہو، اسلام نے اسی نقطہ نظر سے ظلم و جوَر کے خاتمہ کے لئے تقسیم و بنادلہ کے احکام وضع کئے اور کفرانِ نعمت کے علاج کے لیے پیداوار کے احکام و مفاہیم مقرر کیے، ہماری بحث اس مقام پر صرف ظلم سے متعلق ہوگی۔ کفرانِ نعمت کے بارے میں ہماری تفصیلی گفتگو دوسری جلد میں ہوگی۔

طریق تقسیم

دولت کی تقسیم کے بارے میں انسانیت ہر دور میں کسی نہ کسی مشکل میں گرفتار رہی ہے۔ کبھی افراد کی بنیاد پر تقسیم ہوئی تو معاشرہ پر ظلم ہوا کبھی اجتماع کی بنیاد پر ہوئی تو افراد پر ظلم ہوا، اسی لیے اسلام نے تقسیم کا ایک ایسا عادلانہ انداز اختیار کیا ہے جہاں فرد و اجتماع دونوں کے حقوق کی رعایت ہو۔ نہ فرد کے خواہشات کے درمیان حائل ہوا جائے اور نہ اجتماع کی کرامت و اہمیت کا انکار ہو اور اس طرح تقسیم کے جملہ طریقوں سے امتیاز پیدا ہو جائے۔

اسلام نے اپنے نظامِ تقسیم کو دو اسباب سے مرکب کیا ہے۔ ''عمل اور ضرورت'' ان دونوں کے معاشرہ میں مخصوص آثار و نتائج قرار دیئے ہیں۔ ہمارا موضوعِ سخن بھی یہی ہوگا کہ ان اسباب کو تقسیم میں کیا دخل ہے؟ اور اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب نے ان اسباب کو جو درجہ دیا ہے اسلام نے اس سے کس قدر اختلاف کیا ہے؟

تقسیم میں عمل کا حصہ

اس سلسلے میں ہمیں سب سے پہلے اس اجتماعی تعلق کو دیکھنا ہوگا جو عمل اور ثروت کے درمیان قائم ہوتا ہے۔ یہ تو معلوم ہے کہ عمل مختلف طبیعی مواد پر صرف ہوتا ہے یہی زمین

سے معدنیات نکالتا ہے۔ یہی درخت سے لکڑیاں قطع کرتا ہے۔ یہی دریا سے موتی حاصل کرتا ہے۔ یہی فضا سے طائروں کا شکار کرتا ہے۔ یہی طبیعت کے جملہ منافع مہیا کرتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ عمل سے ان خام مواد میں کیا رنگ پیدا ہوتا ہے؟ اور عامل (کارکن) کا اس ثروت سے کیا رشتہ ہوتا ہے کہ جو اس کی محنت سے پیدا ہوتی ہے؟

بعض حضرات کا خیال ہے کہ عمل اور عامل میں کوئی اجتماعی تعلق نہیں ہوتا اسے بقدر حاجت ثروت مل سکتی ہے خواہ پیداوار کی مقدار کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو اس لیے کہ محنت اور مشقت اس کا اجتماعی فریضہ تھا اس نے ادا کر دیا۔ اب اس کے ضروریات کا پورا کرنا معاشرہ کا فرض ہے لہٰذا اسے بھی ادا ہونا چاہئے۔ یہ خیال اشتمالیت سے بڑی حد تک متحد ہے۔ اس لیے کہ وہ معاشرہ کو ایک ایسی مخلوق فرض کرتی ہے جس میں سارے افراد فنا ہو چکے ہوں اور ان کی حیثیت کا خاتمہ ہو چکا ہو، یہاں ہر فرد انسانی نطفہ کے ایک کیڑے کی حیثیت رکھتا ہے جو باہمی جنگ وجدل سے ایک کیڑے کی شکل میں آجاتے ہیں۔

گویا کہ افراد کی حیثیت کو گلِ حکمت کر کے پگھلا دیا گیا ہے اور اس سے ایک انسانِ اکبر تشکیل پایا ہے جس کا نام ہے معاشرہ اور سماج، اب یہی معاشرہ پوری ثروت کا مالک ہوگا اور یہی افراد کی معیشت وزندگانی کا ذمہ دار، یہ افراد ایک کارگاہ میں ایک مشین کے پرزوں کی حیثیت رکھتے ہوں گے جس طرح پرزے مالک نہیں ہوتے بلکہ انہیں بقدرِ ضرورت تیل دے دیا جاتا ہے اسی طرح بنی نوع انسان کو بقدر حاجت غذا مہیا کر دی جائے گی اور انہیں مالک نہیں فرض کیا جائے گا۔

اسی طرزِ فکر کی بنیاد یہ ہے کہ انسان ذریعہ پیداوار ہے لیکن وسیلہ تقسیم نہیں، تقسیم کی میزان میں فقط ضرورت کا حصہ ہے عمل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اشتراکی اقتصاد کا خیال ہے کہ عمل و عامل میں ایک بڑا عمیق ربط ہے اس لیے کہ عامل ہی اپنے عمل سے مواد کی قیمت پیدا کرتا ہے۔ اسی کی وجہ سے خام مواد میں جان آتی ہے۔ اب یہ کیسے ممکن ہے کہ اسے اس کے نتیجہ عمل سے محروم کر دیا جائے، لہٰذا تقسیم کا معیار

حاجت وضرورت کو نہ ہونا چاہئے بلکہ اس کا تمام تر دارو مدار عمل پر ہونا چاہئے جو جس قدر عمل کرے اسی قدر حقدار ہو۔

اسلام ان دونوں نظریات سے الگ عقیدہ کا حامل ہے وہ اشتمالیت کی طرح حامل کو اپنے نتیجۂ عمل سے الگ کر کے معاشرہ کو اس کی دولت پر قابض نہیں بنانا چاہتا۔ اس لیے کہ اس کی نظر میں معاشرہ کسی مستقل شے کا نام ہے بلکہ انہیں افراد کے اجتماع کی ایک تعبیر ہے لہٰذا افراد کو بے حیثیت قرار دے کر معاشرہ کی ہمدردی ایک بے معنیٰ شے ہے۔

اسی طرح وہ اشتراکیت کے مانند عامل کو خلاقِ قیمت تسلیم نہیں کرتا بلکہ قیمت کی تخلیق میں خام مواد کو حصہ دار قرار دیتا ہے اور اس کی قدر و قیمت کا معیار اجتماعی رغبت و میلان کو سمجھتا ہے، اس کی نظر میں عامل کو اپنے عمل کے نتائج سے استفادہ کرنے کا پورا پورا حق ہے اس لیے کہ یہ انسان کی فطری خواہش ہے وہ یہ چاہتا ہے کہ جس طرح اپنی زحمت سے عمل کیا ہے اسی طرح اپنی خواہش سے اس کے نتائج پر تصرف کرے۔ وہ اس انفرادی شعور سے کسی وقت بھی الگ نہیں ہوسکتا خواہ اس کی زندگی تمام تر مارکسی ماحول میں کیوں نہ گزرتی ہو اور یہی وجہ ہے کہ مارکسی ماحول میں ابتدا سے کام ہی معاشرہ کے لیے لیا جاتا ہے تاکہ انفرادیت کی رگِ حمیت نہ پھڑکنے پائے ورنہ اگر انسان اپنے نام پر کام کرے گا تو یہ برداشت نہیں کرسکتا کہ اس کے ثمرات ونتائج دوسرے شخص کے زیرِ تصرف آجائیں، اس بیان سے واضح ہوجاتا ہے کہ اسلام ملکیت کے بارے میں عمل کو خاطر خواہ اہمیت دیتا ہے اور عامل کو اپنے نتائجِ عمل سے پورا پورا استفادہ کرنے کا موقع دیتا ہے۔ وہ انفرادیت کے شعور کو پامال نہیں کرنا چاہتا اور نہ اس کا مقصد انسان کی داخلیت سے نبرد آزمائی ہے۔

مختصر یہ ہے کہ عمل کے بارے میں تین مسلک ہیں،

اشتمالیت:

اس کا خیال ہے کہ عمل کے نتائج سماج کی ملکیت ہیں افراد سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔

اشتراکیت:

اس کا خیال ہے کہ عمل بنیادِ قیمت ہے لہٰذا پوری قیمت عامل کو ملنی چاہئے۔

اسلام:

اس کا عقیدہ یہ ہے کہ عمل موجبِ ملکیت ہے لیکن خلاقِ قیمت نہیں، قیمت دیگر عناصر سے بھی پیدا ہوتی ہے۔ موتی اپنی آب و تاب ذاتی طور پر رکھتا ہے اور وہ ایک قدر و قیمت رکھتا ہے۔ دریا سے نکالنے والا اسے یہ قدر و قیمت نہیں دے سکتا۔

تقسیم میں ضرورت کا حصہ

نظامِ تقسیم میں جس طرح عمل ایک اہم عنصر ہے اسی طرح ضرورت بھی ایک بڑا درجہ رکھتی ہے، اسلامی معاشرہ میں یہی دونوں عنصر ایسے ہیں جن کی اجتماعی کارگزاری سے نظامِ تقسیم کی تشکیل ہوتی ہے، اس اجتماعی کارگزاری کی تفصیل کے لیے معاشرہ کو تین حصوں میں تقسیم کرنا پڑے گا۔

ا وہ لوگ جو اپنی فکری اور فطری صلاحیتوں کی بنا پر اپنی معیشت کے اسباب مہیا کرنے پر پوری پوری قدرت رکھتے ہیں۔

۲ وہ لوگ جو صرف بقدر شکم سیری کام کر سکتے ہیں اس سے زیادہ محنت کرنے کی صلاحیت ان کے اندر نہیں ہے۔

۳ وہ لوگ جو بدنی کمزوری یا عقلی مرض کی بنا پر کسی کام کے کرنے سے عاجز ہیں اور سماج کی گردن پر ایک بار ہیں۔

اسلامی نظامِ اقتصاد میں پہلا گروہ اپنا پورا حصہ اپنے عمل کی بنیاد پر حاصل کر لے گا اس لیے کہ اس نے کام کیا ہے اور کام ہی ملکیت کا وسیلہ ہے اس کے بارے میں ضرورت کا کوئی لحاظ نہیں ہوگا بلکہ اسلامی حدود کے اندر پوری مشقت کا پورا ثمر دیا جائے گا۔

دوسرا فرقہ بقدر ضرورت خود ہی کسب کر سکتا ہے لہٰذا اس کی بنیادی ملکیت کا دار و

مدارعمل پر ہوگا لیکن چونکہ دیگر ضروریات کے اعتبار سے عاجز ہے لہٰذا اس سلسلے کی املاک کا معیار ضرورت کو قرار دیا جائے گا۔

تیسرے فرقہ کی تمام تر ذمہ داری معاشرہ پر ہے وہ کسی قسم کے کام پر قادر نہیں ہے لہٰذا اس کی ساری ملکیت حاجت وضرورت کی ممنون کرم ہوگی۔

یہیں سے یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ اسلامی اقتصاد میں ضرورت کا کیا مرتبہ ہے اور اس کو نظامِ تقسیم میں کس قدر دخل اندازی کا حق ہے؟

ضرورت اسلام واشتمالیت کی نظر میں

اشتمالیت اپنے مخصوص نظریہ کی بنا پر ضرورت کو نظامِ تقسیم کی بنیاد قرار دیتی ہے۔ اس کی نظر میں کسی شخص کو بھی اپنی ضرورت سے زیادہ املاک کا استحقاق نہیں ہے خواہ اس کے عمل کی مقدار کسی قدر زیادہ کیوں نہ ہو، لیکن اسلام عمل کو بھی ذریعہ تقسیم قرار دیتا ہے اور اس کی اہمیت کا قائل ہے اس لیے کہ اسی کے ذریعہ انسان کی صلاحیتوں کا اظہار ہوتا ہے۔ مقابلہ اور سبقت کے جذبات کام کرتے ہیں۔ ہر شخص اپنے پورے امکانات کو صرف کرتا ہے اور نظامِ اشتمالیت کی طرح اس کے فطری محرکات پسپا نہیں ہوتے اس کے عملی جذبات کو فنا نہیں کیا جاتا، ضرورت بھر ملکیت پر اکتفا کرنے کی پابندی لگا کر عملی قوتوں کو مشلول نہیں بنایا جاتا، ہمت شکنی کے ذریعہ اقتصادی زندگی کو تباہ نہیں کیا جاتا۔

ضرورت اسلام واشتراکیت کی نظر میں

اشتراکیت اپنے مخصوص طرزِ فکر کی بنا پر عمل کو قیمت کی بنیاد قرار دے کر ضرورت کو بالکل مہمل وعبث تصور کرتی ہے۔ اس کی نظر میں اگر عامل نے اپنی ضرورت سے زیادہ پیدا کر لیا ہے تو وہ بھی اسی کا ہے اور اگر کم پیدا کیا ہے تو بھوکا رہنا بھی اسی کا حصہ ہے۔ سماج اس کی ضرورت کا ذمہ دار نہیں ہے اور یہی وہ نقطہ ہے جس کی اسلام نے شدید مخالفت کی ہے۔ وہ اگر بااستعداد عامل کو اس کے نتائجِ عمل سے محروم نہیں کرتا لیکن اسی کے ساتھ ساتھ بے استعداد اور عاجز انسان کی زندگی کی بھی ذمہ داری لیتا ہے۔ اشتراکیت صرف اپنے نتیجہ

عمل پر اکتفا کرنے اور بالائی طبقہ کے امتیازات پر صبر کرنے کی دعوت دیتی ہے اور اسلام عمل کے ساتھ ضرورت کو معیار قرار دے کر اس کے معیشت کے اسباب مہیا کرتا ہے، اس نے نہ تو صاف استعداد کی صلاحیت کو ضائع کیا ہے اور نہ عاجز و مسکین کی زندگی کو۔

اسلام و اشتراکیت جہاں دوسرے فرقہ (بقدر ضرورت کام کرنے والا گروہ) کے بارے میں اختلاف رکھتے ہیں وہاں تیسرا فرقہ بھی ان کے درمیان محل نزاع بنا ہوا ہے۔ میرا مقصد اس سے یہ نہیں ہے کہ میں آج کے اشتراکی سماج پر تبصرہ کروں اور ان اخبار کو نقل کروں جو مخالفینِ اشتراکیت نے درج کیے ہیں اور جن میں اس طبقہ کے لیے موت کے حتمی ہونے کا اظہار کیا گیا ہے، اس لیے کہ میرا کام نظریات پر تنقید کرنے کا ہے مجھے خارجی ماحول سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ میرا کہنا یہ ہے کہ اشتراکیت اپنے نظریات کی بنا پر اس فرقہ کو زندگی کا حق نہیں دے سکتی اس لیے کہ اس کے یہاں تقسیمِ ثروت پیداوار کے اعتبار سے ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ فرقہ اپنی بے لیاقتی کی بنا پر ہر قسم کی پیداوار سے عاجز ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ اس نے قدیم معاشروں میں غلاموں کی موت اور ان کی نتائج اعمال سے محرومی کو ممدوح و مستحسن شے قرار دیا ہے اس لیے کہ وہ طبقاتی نزاع کا نتیجہ تھی اور جب طبقات ہی معاشرہ کی جان ہوں تو یہ غریب فرقہ تو کہیں کا نہ رہے گا۔ یہ نہ تو سرمایہ دار کہے جانے کا مستحق ہے اور نہ مزدور، لہٰذا اسے نہ سرمایہ ملے گا اور نہ اُجرت اور ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں موت کا حتمی و لازمی ہونا ایک یقینی امر ہے۔

لیکن اسلام نے چونکہ اپنے طریقہ تقسیم کو طبقات سے الگ کر لیا ہے اور اسے اپنے اعلیٰ اقدار و مفاہیم کی روشنی میں مرتب کیا ہے اس نے یہاں جابر و عاجز، بااستعداد و بے لیاقت سب کو جینے کا حق ہے، یہاں تیسرے فرقہ کی زندگی کا بھی تحفظ کیا جائے گا، اس لیے کہ وہ بھی انسانوں ہی کا ایک جزو ہے اور اسی سماج کا ایک فرد ہے یہاں اچھے معاشرہ کا تصور اسی وقت مکمل ہوگا جب اس عاجز و مسکین فرقہ کی ضروریاتِ زندگی کی ذمہ داری لے لی جائے۔

''ان کے اموال میں سائل اور محروم دونوں کا حق ہے۔'' (قرآنِ کریم)

ضرورت اسلام وسرمایہ داری کی نظر میں

سرمایہ دار اقتصاد ضرورت کے سلسلے میں اسلام کا بالکل مخالف ہے وہ تقسیمِ ثروت میں ضرورت کو کوئی مرتبہ نہیں دیتا، اس کے یہاں ضرورت کی زیادتی مزید محرومی کا باعث بن جاتی ہے یہاں تک کہ اکثر افراد تقسیم کے میدان سے الگ کر دیئے جاتے ہیں اور وہ ہلاکت کے گھاٹ اتر جاتے ہیں اور اس کا راز یہ ہے کہ ضروریاتِ زندگی کی زیادتی کے ساتھ سرمایہ دار بازار میں کاریگروں اور مزدوروں کی زیادتی ہوجاتی ہے اور چونکہ مزدور عام جنس کے بھاؤ بکتے ہیں اس لیے جنس کی زیادتی سے کم قیمت ہوجاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب بازار کو جنس کی ضرورت نہیں رہتی تو اکثر صاحبانِ ضرورت بیکاری کا شکار ہو جاتے ہیں اب یہ لوگ یا تو محالات کو ممکن بنا کر جئیں گے یا پھر موت کی آغوش میں آرام کریں گے، مختصر یہ ہے کہ اس نظام میں ضرورت کوئی شے نہیں ہے بلکہ اس کا معاشرہ پر غلط اثر پڑتا ہے اس کی وجہ سے اکثر بااستعداد افراد کو بھی محروم ہوجانا پڑتا ہے اور ان کی اجرت میں بھی کمی واقع ہوجاتی ہے۔

انفرادی ملکیت

اسلام جب انسان کے طبیعی رجحان کا لحاظ کرتے ہوئے اسے اس کے نتیجہ عمل کا حقدار قرار دیتا ہے تو اس سے دو اہم نکات واضح ہوتے ہیں۔

ا اقتصادیات میں انفرادی ملکیت کا تصور صرف اس بنا پر ہے کہ انسانی عمل ملکیت کا باعث ہوتا ہے اور یہ ہر شخص کا ایک فطری رجحان ہے کہ جس طرح عمل کو اپنی ذاتی محنت و مشقت سے انجام دیتا ہے اسی طرح اس کے ثمرات اور نتائج سے بھی خود ہی استفادہ کرے۔ اسی انفرادیت کی خواہش کو علم الاجتماع کی اصطلاح میں ملکیت کہتے ہیں، اسلام دین فطرت ہونے کے اعتبار سے انسان کے اس جذبہ کا احترام کرتے ہوئے اس کی انفرادی ملکیت کا اعتراف تو کرتا ہے لیکن پھر اس ملکیت میں مختلف تصرفات کو علم

الاجتماع کے حوالے کر دیتا ہے۔اب اس کے حدود و قیود اجتماعی نظام کی طرف سے مقرر ہوں گے، اس لیے کہ انفرادی ملکیت کی مطلق آزادی معاشرہ کے حق میں انتہائی مضر ہے۔ یہ مسئلہ اجتماعیات ہی سے حل ہوگا کہ کیا انسان کو اپنے املاک میں مطلق تصرفات کا حق ہے؟ کیا وہ اسے تبدیل کرنے یا اس سے تجارت کرنے کا بھی حق رکھتا ہے؟ وغیرہ۔اسلام نے بھی ان حدود و قیود کا اہتمام کیا ہے، بس فرق یہ ہے کہ اس کے جملہ مفاہیم و اقدار کی بنا پر ہیں جن پر اس کے سارے نظام کی بنیاد ہے اور اسی لیے اس نے اسراف کو حرام کیا اور باقی مصارف کو جائز رکھا، سودی تجارت کو ممنوع قرار دیا اور باقی طریقوں کو جائز رکھا۔

۳ اسلام کی نظر میں انسان کی انفرادی ملکیت عمل سے پیدا ہوتی ہے لہٰذا اسے عمل ہی کے دائرہ تک محدود رہنا چاہئے۔ جہاں انسانی محنت کی دسترس نہ ہو وہاں اس ملکیت کا سوال بھی نہ اٹھنا چاہئے۔گویا ہمارے اموال کی دو قسمیں ہیں۔

عمومی ثروت اور خصوصی دولت۔

خصوصی دولت سے مراد وہ مال ہے کہ جو انسانی محنت سے تخلیقی یا صناعتی منزلیں طے کرتا ہے جیسے غلہ، کپڑا وغیرہ یا انسانی عمل کو اس کے استخراج میں دخل ہوتا ہے جیسے الیکٹرک، پٹرول کی برآمد کہ ان کا وجود انسانی محنت کا نتیجہ نہیں ہے اور نہ انسانی صنعت نے انہیں کوئی خاص شکل دی ہے۔محنت کا کام صرف یہ ہے کہ انہیں استفادہ کے قابل بنا دے۔ اسی قسم کی دولت وہ ہوتی ہے جس میں انفرادی ملکیت کی بحث اٹھتی ہے اور یہیں اسلام نے ملکیت اور حقوق کے احکام وضع کیے ہیں۔

عمومی ثروت سے مراد وہ اموال ہیں جن میں انسانی عمل کو کوئی دخل نہ ہو جیسے

زمین کہ اس کی تخلیق میں انسانی اعمال کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ یہ اور بات ہے کہ بعض اوقات یہی عمل اس سے استفادہ کے لیے ضروری ہو جاتا ہے لیکن یہ صورتیں محدود و معین قسم کی ہیں، عام طور پر ایسا نہیں ہوتا لہٰذا ایسے اوقات میں زمین کا حکم معدنیات کا ہو جائے گا جن کی تخلیق خالق طبیعت کے ہاتھ سے ہوتی ہے لیکن استفادہ انسانی اعمال کے ہاتھوں۔ ظاہر ہے کہ ابتدائی طور پر اس ثروت کو کسی کی ملکیت نہیں ہونا چاہئے، اس لیے کہ اس کی تخلیق میں انسانی عمل کو دخل نہیں ہے بلکہ تمام امت کے لیے مباح اور حلال ہونا چاہیے۔ جس طرح کہ زمین کا حال ہے کہ وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ عمل اس کی اصلاح میں حصہ لیتا ہے لیکن محدود اوقات میں، لہٰذا اس عمل کو موجبِ ملکیت نہیں قرار دیا جا سکتا بلکہ اس سے صرف اتنا فائدہ ہوتا ہے کہ عمل کرنے والا اس سے استفادہ کرے اور دوسروں کو روکنے کا حق نہ ہو، اس لیے کہ زحمت اس نے کی ہے لہٰذا حق بھی اسی کا مقدم ہونا چاہیے۔ یہ صریحی ظلم ہے کہ محنت کرنے والے کو بیکار لوگوں کے برابر بنا دیا جائے لیکن اس خصوصیت کا تعلق صرف ان اوقات سے ہے جن میں محنت کرنے والا زمین سے استفادہ کرتا رہے۔ اب اگر اس نے ہاتھ کھینچ لیا تو اس کا حق ختم ہو جائے گا اور زمین اپنی اصلی حالت کی طرف پلٹ جائے گی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ملکیت کا قانون صرف خصوصی دولتوں سے متعلق ہوتا ہے۔ عمومی ثروت سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے اس لیے کہ ملکیت عمل سے پیدا ہوتی ہے اور اس ثروت میں کسی قسم کا عمل ہی صرف نہیں ہوتا۔ اب اگر اس قانون میں کسی وقت کوئی استثنا ہو جائے تو اس کو قانون سے کوئی تعلق نہ ہوگا بلکہ اس کو ولی امر کے مصالح و مفاد کے حوالے کر دیا جائے گا کہ جس کی تفصیل آئندہ آ رہی ہے۔



''ملکیت بھی ذریعہ تقسیم ہے''

عمل اور ضرورت کے بعد عالمِ تقسیم میں ملکیت کا دور آتا ہے اور وہ اس لیے کہ اسلام نے انفرادی ملکیت کو جائز قرار دینے کے بعد مالک کے حقوق میں اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں کے نظریات سے اختلاف کیا ہے۔ اس نے نہ تو سرمایہ دارانہ نظام کی طرح دولت بڑھانے کی مطلق آزادی دی ہے اور نہ اشتراکیت کی طرح فائدہ کے طریقوں کا گلا گھونٹ دیا ہے بلکہ اس نے ایک معتدل موقف اختیار کیا ہے۔ تجارتی فوائد کو حلال بھی کیا ہے اور سودخواری کو حرام بھی۔ سودخواری کی تحریم میں سرمایہ داری سے مقابلہ ہے اور تجارتی فوائد کے جواز میں اشتراکیت سے۔ ظاہر ہے کہ جب تجارتی فائدہ جائز ہوگا اور اسے مارکسی اصطلاح کے مطابق ''زائد قیمت'' کا درجہ حاصل نہ ہوگا تو انسان کے مال میں اضافہ ہوگا اور جب ملکیت سے فائدہ حاصل ہونے لگے گا تو تقسیم میں بھی اس کی دخل اندازی ضروری ہوگی۔ اس لیے کہ دولت کے لیے اسلام میں اجتماعی عدالت کی ذمہ داریاں مقرر کر دی گئی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ عمل اور ضرورت کا درجہ اولیٰ ہوگا اور ملکیت کا مرتبہ ثانوی۔ ان مباحث کی تفصیل انشاءاللہ آئندہ بھی آ رہی ہے۔

اسلامی تقسیم کا مکمل نقشہ مختصر صورت میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

۱ عمل ملکیت کی بناء ہونے کی حیثیت سے تقسیم کا اساسی ذریعہ ہے۔

۲ ضرورت و حاجت انسانی زندگانی کا حق ہونے کی حیثیت سے تقسیم میں عظیم حصہ رکھتی ہے۔

۳ ملکیت بھی تقسیم کا ایک ثانوی ذریعہ ہے ان تجارتی منافع کی بنا پر

جنہیں اسلام نے چند خاص قیود وشرائط کے تحت جائز قرار دیا ہے۔

تبادلہ

اقتصادی زندگی کا ایک عام رکن جو تاریخی وجود میں پیداوار اور تقسیم سے متاخر ہونے کے باوجود اہمیت میں ان سے کچھ کم نہیں ہے، تبادلۂ اجناس بھی ہے۔ انسان نے جب سے اجتماعی میدان میں قدم رکھا ہے پیداوار اور تقسیم کے مسائل نے بھی اسی وقت سے جنم لیا ہے اس لیے کہ سماج میں زندگی کے لیے عمل ضروری ہے اور عمل کے لیے تقسیم منافع کے اصول لازم ہیں، گویا کہ پیداوار اور تقسیم کے مسائل اتنی بنیادی حیثیت رکھتے ہیں کہ ان کے بغیر اجتماعی زندگی کا ہونا محال ہے۔ تبادلہ کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے اس لیے کہ ابتدائی معاشروں میں ضروریاتِ زندگی کی قلت کی بنا پر لوگ باہمی پیداوار اور تقسیم کی بنا پر کام چلا لیا کرتے تھے اور کسی تبادلہ کی ضرورت محسوس نہ ہوتی تھی، لیکن جب انسانی ضروریاتِ زندگی نے ترقی کی، اموال کی نوعیت نے مختلف رنگ اختیار کیے اور ایک انسان اس بات پر قادر نہ رہا کہ اپنی تمام ضروریات کا انتظام کر سکے تو اس وقت اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ تمام افراد باہمی طور پر اعمال کو تقسیم کر لیں اور ہر شخص اپنی مہارت کے اعتبار سے کوئی نہ کوئی شئے ایجاد کرے اور اس کے بعد دیگر ضروریات کے لیے اپنی پیدا کردہ جنس کا تبادلہ کر لے۔ گویا کہ یہ تبادلہ پیداوار اور خرچ کے درمیان ایک واسطہ ہے۔ ہر ایجاد کرنے والا اپنے مال کو نکالتا ہے تا کہ دوسرے اموال کو درآمد کر سکے۔

لیکن افسوس کہ وہی ظلم کہ جس نے قرآنی بیان کے مطابق انسان کو عالم طبیعت کے خیر و برکت سے محروم کر دیا ہے یہاں بھی آڑے آ گیا اور انسان نے تبادلۂ جنس کے صحیح مفہوم کو فراموش کر کے اسے ذخیرہ اندوزی اور پس اندازی کا ذریعہ بنا لیا اور اس طرح سماج ان تمام مشکلات سے دوچار ہونے لگا جو اشتراکیت کے اصول تقسیم سے سامنے آ رہے تھے۔

تبادلہ کے بارے میں اسلام کی رائے معلوم کرنے سے پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اسلام کی نظر میں تبادلہ کے غلط استعمال کا سبب کیا ہے؟ اور اس غلطی کے اثرات ونتائج کیا

ہیں تاکہ یہ بھی معلوم ہو سکے کہ اسلام نے اس مشکل کو کہاں تک حل کیا ہے؟ اور اس نے اپنا عادلانہ نظام کن اصولوں پر قائم کیا ہے:

اس مقام پر یہ بات پیشِ نظر رہنی چاہئے کہ تبادلۂ اموال کی دو قسمیں ہیں۔ تبادلۂ جنس تبادلۂ نقد۔

تبادلۂ جنس:

تبادلہ کی وہ شکل ہے جہاں ایک جنس کو دوسری جنس سے تبدیل کیا جاتا ہے۔ تبادلہ کی تاریخ میں سب سے پہلا طریقہ یہی ہے کہ جب انسان اپنی ضرورت سے زائد جنس کو دیکر دوسرے شخص سے اس کی پیداوار کو حاصل کیا کرتا تھا۔ اگر ایک شخص نے سوکلو گیہوں پیدا کیا تو پچاس کلو اپنی ضرورت کے لیے محفوظ کر کے باقی پچاس کلو کو ایک معین مقدار میں روئی سے بدل لیا کرتا تھا، لیکن افسوس کہ یہ صورتِ حال زیادہ دنوں باقی نہ رہ سکی۔ اس لیے کہ اس طرح انسانیت گوناگوں اقتصادی مشکلات میں گرفتار ہوگئی۔ اس گیہوں کے مالک کو روئی اسی وقت مل سکتی تھی جب روئی کے مالک کو گندم کی ضرورت ہو اسی طرح روئی کے مالک کو گندم اسی وقت حاصل ہو سکتی تھی، جب گندم کے مالک کو روئی کی ضرورت ہو۔ اس کے علاوہ قیمتوں کا تناسب بھی ایک مستقل مسئلہ بنا ہوا تھا۔ ظاہر ہے کہ گھوڑے کا مالک گھوڑے کو مرغی سے کبھی نہ بدلے گا۔ اب نہ وہ گھوڑے کے ٹکڑے کر سکتا ہے اور نہ حسب ضرورت مرغی حاصل کر سکتا ہے۔ اس سے بڑی مشکل قیمتوں کے تعین کی تھی اس لیے کہ قیمت کا تعین دوسری جنس کا مقابلہ سے پیدا ہوتا ہے اور یہاں تبادلہ ہی محلِ بحث بنا ہوا تھا۔

یہی وہ اسباب تھے جن کی بنا پر ہر انسان کو ان مشکلات کے حل کرنے کی فکر ہوئی اور وہ مختلف طریقے سوچنے لگا۔ آخرکار یہ بات ذہن میں یہ راسخ ہوگئی کہ "تبادلہ" جنس کے بجائے نقد سے ہونا چاہئے اور اس طرح تبادلہ کی دوسری شکل وجود میں آ گئی۔

تبادلۂ نقد:

حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ میں نقد سکہ نے جنس کی وکالت کا کام انجام دیا ہے،

اب خریدار کو اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ بھی جنس ہی دے، بلکہ نقد سکہ بھی دے کر مال خرید سکتا ہے۔ ہماری سابق مثال میں یوں سمجھ لیجئے کہ اگر مالک گندم کو میووں کی ضرورت ہوتو وہ اس امر کا محتاج نہیں ہے کہ میوہ فروش کو گندم دے بلکہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ گندم روئی والے کے ہاتھ بیچ کر نقد مال سے میوہ خرید لے۔ مسئلہ کی یہی وکالت وہ تھی کہ جس نے جنس کی تمام مشکلات کو حل کر دیا۔ اب ہر شخص اپنی ضرورت کے مطابق جنس خرید سکتا ہے، طرفِ مقابل کو اس کی پیداوار کی ضرورت ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح قیمتوں کے تناسب کا مسئلہ بھی صاف ہوگا اس لیے کہ اب تناسب نقد کے معیار پر قائم ہوگا۔ اصل قیمت کے تعین کی مشکل بھی آسان ہوگئی۔ ہر شئے کو اسی مسئلہ کے معیار پر پرکھ لیا جائیگا۔

لیکن افسوس کہ سکہ کی زندگی کا جہاں یہ پہلو روشن اور حل مشکلات تھا وہاں ایک دوسرا پہلو انتہائی تاریک اور موجب وحشت بھی ہے، اس لیے کہ سکہ نے فقط وکالت ہی کا کام نہیں کیا بلکہ انسان کی اقتصادی زندگی سے کھیلنا بھی شروع کر دیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سکے کے نتائج جنس کے نتائج سے بدتر ہونے لگے۔ فرق صرف اتنا رہ گیا کہ جنس کی مشکلات فطری اور طبیعی تھی اور سکے کے مشکلات انسان ہی کے مظالم کا نتیجہ ہیں۔

ہم اپنے اس دعویٰ کی مزید وضاحت کے لیے تبادلہ کے ان تغیرات کا جائزہ لینا چاہتے ہیں جو جنس اور نقد کے مختلف ادوار میں پیش آئے۔ جنس کے تبادلہ کے دور میں خریدار اور بائع کا کوئی امتیاز نہ تھا۔ ہر شخص بائع بھی تھا اور مشتری بھی اس لیے کہ ایک جنس دیتا تھا اور دوسری حاصل کرتا تھا اور اس طرح دونوں کی ضرورتیں ایک ہی معاملہ میں پوری ہو جاتی تھیں۔ لیکن سکے کے دور نے یہ امتیاز بھی پیدا کر دیا، اب صاحبِ جنس کو تاجر اور صاحبِ نقد کو خریدار کہتے ہیں۔ اب روئی کے طالب کو ایک معاملہ میں روئی نہیں مل سکتی بلکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ پہلے گندم کو نقد سے بیچے اور پھر اس نقد سے روئی خریدے اور اس طرح معاملہ کے لیے دہرے معاملات وجود میں آئیں۔

اس تفرقہ کا ایک خطرناک پہلو یہ نکل آیا کہ خرید کا معاملہ فروخت سے موخر ہونے

لگا۔اب ضرورت اس امر کی نہیں رہی کہ ہر بیچنے والا اسی وقت خرید بھی کرے بلکہ یہ بھی ممکن ہو گیا کہ ایک مال کو فروخت کر کے نقد محفوظ کر لے اور دوسرے کو پھر کسی وقت میں خریدے۔

درحقیقت اس ایک غنیمت موقع نے معاملات کی نوعیت ہی بدل دی، پہلے تاجر خریداری پر مجبور تھا، اس لیے تجارت کے وقت کی قیمت سے خریدنا پڑتا تھا اب وہ خریداری میں مختار ہو گیا لہٰذا مناسب قیمت کے وقت میں خریدے گا۔نتیجہ یہ ہوگا کہ ادھر دولت جمع کی جائے گی اور اُدھر مال کی ذخیرہ اندوزی ہوگی۔نقد کا ایک فائدہ اور بھی ہوا اور وہ یہ کہ ذخیرہ اندوزی کے تمام اموال ایک عرصہ کے بعد اپنی قدر و قیمت کھو بیٹھتے ہیں اور ان کی حفاظت پر بھی کچھ نہ کچھ خرچ کرنا پڑتا ہے، لیکن سکہ ان تمام عیوب سے بَری ہے اس کی قدر و قیمت میں دوام وثبات اور اس کا تحفظ کم خرچ ہے اس سے ہر شے بروقت مل بھی سکتی ہے۔

نتیجہ یہ ہوا سماج میں ذخیرہ اندوزی کی رفتار تیز ہو گئی اور تبادلہ نے اپنا فریضہ ترک کر دیا۔کل تک خرید وفروخت کا کام برابر سے ہو رہا تھا اور آج مال فروخت ہوتا ہے تو سکہ کو داخل خزانہ کرنے کے لیے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ عرض وطلب کی نسبت بدل گئی ہے اور احتکار کے جذبات کارفرما ہو گئے ہیں۔ ہر ذخیرہ اندوز بازار کا سارا مال خرید کر جمع کر لیتا ہے۔فروخت کرنے کے لیے؟ نہیں قیمت کو بڑھانے کے لیے یا اس قدر کم کر دینے کے لیے کہ دوسرے چھوٹے تاجر تباہ حال ہو جائیں اور سرمایہ دار کو مال ذخیرہ کرنے کے بہتر سے بہتر مواقع مل سکیں۔سماج کا پورا سکہ اپنے خزانے میں جمع ہو جائے اور تبادلہ کی ابتری سے اکثریت افلاس وتنگدستی کا شکار ہو جائے۔

ظاہر ہے کہ اس افلاس سے پیداوار بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے گی اس لیے کہ جب خریداری کا بازار کساد ہو جائے گا اور بڑے سرمایہ دار کم سے کم قیمت پر خریدنے لگیں گے تو پیداوار والے افراد بھی سست پڑ جائیں گے اور پوری اقتصادی زندگی مشکل میں پڑ جائے گی۔

یاد رکھئے کہ نقد کی مشکلات اس حد پر ختم نہیں ہوتیں بلکہ ابھی ایک منزل اور سامنے آتی ہے اب تک یہ سکے ذخیرہ اندوزی کا کام دیتے تھے اور اب قرض دے کر اضافہ کے

اسباب بھی مہیا کر رہے ہیں۔ سودخوری کا بازار گرم ہو رہا ہے۔ سرمایہ داروں کے صندوق اور بینکوں کی تجوریاں پُر ہو رہی ہیں۔ اب کوئی تاجر کارخانہ کی طرف اس وقت نہیں جاتا جب تک اسے اس بات کا یقین نہیں ہو جاتا ہے کہ تجارت کا فائدہ قرض یا بنک بیلنس کے سود سے زیادہ ہوگا، نتیجہ یہ ہوا کہ ہر شخص نے اپنا مال بنک کے حوالے کرنا شروع کر دیا اس امید پر کہ اس میں اضافہ ہوگا اور بنک نے بھی عوام کی دولت گھسیٹنا شروع کر دی یہ دکھا کر کہ تمہارا مال روز بروز ترقی کرے گا۔ اب اموال پیداوار صرف ہونے کے بجائے بنک میں جمع ہونے لگے۔ ملک کی زمام بنکوں کے ہاتھ آ گئی اور اجتماعی توازن کے مفاہیم پامال ہو گئے۔

تبادلہ کے ان تمام مشکلات کو نہایت ہی جلدی میں ذکر کیا گیا ہے پھر بھی اس سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ اقتصادی زندگی کے تمام مشکلات نقد مال کے غلط استعمال اور اس کے ذخیرہ اندوزی اور پس اندازی کا شکار ہو جانے کا نتیجہ ہیں۔ شاید اسی کی طرف رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اشارہ فرمایا تھا۔

''زرد دینار اور سفید درہم تمہیں بھی اسی طرح ہلاک کر دیں گے جس طرح تم سے پہلے والوں کو کیا ہے''۔

اسلام نے ان مشکلات کا ایک مناسب علاج کیا ہے اور تبادلہ کو اپنی اصلی حالت پر لانے کے لیے حسب ذیل طریقے اختیار کیے ہیں جن کو بطور اختصار ذکر کیا جا رہا ہے۔

ا خزانہ داری کی مخالفت! اس طرح کہ جمع شدہ مال پر زکوٰۃ واجب کر دی۔ اب اگر مال جمع ہی رکھا جائے تو چند سال کے بعد اس کا خاتمہ اور نکالا جائے تو اقتصادیات کی ترقی جو عین مقصود ہے۔ خزانہ داری کے اسی پہلو کو نظر میں رکھتے ہوئے قرآن کریم نے اس پر جہنم کی تہدید کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ایسے لوگ عام طور سے حقوق سے کنارہ کشی کرتے ہیں ورنہ اتنی دولت کے جمع ہو جانے کا سوال ہی کیا ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے۔

''جولوگ سونا اور چاندی کو ذخیرہ کرتے ہیں اور پھر انہیں خدا کی راہ میں صرف نہیں کرتے انہیں دردناک عذاب کی بشارت دے دو۔ جہنم میں انہیں سکوں کو گرم کر کے ان کے پہلو پیشانی اور پشت کو داغا جائے گا (ان کو بتا دیا جائے گا) کہ یہ تم نے ہی جمع کیا ہے لہٰذا اس کا مزہ چکھو''۔

۲ سودخوری کو مطلق طریقہ سے حرام کر دیا اور اس طرح ان تمام مشکلات کا علاج کیا کہ جو سود سے پیدا ہو رہے تھے اور جن سے اجتماعی توازن برباد ہو رہا تھا۔ اب ''نقد جنس'' کی وکالت کا کام کریگا اور اسے غلط اندازی کا موقع نہ مل سکے گا۔

بعض سرمایہ دارانہ ذہنیت کے لوگوں کا خیال ہے کہ بنک کے سود پر پابندی لگا دینے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تمام بنک بند ہو جائیں گے حالانکہ اقتصادی زندگی کی چہل پہل انہیں بنکوں سے وابستہ ہے۔

لیکن یہ خیال درحقیقت اس غفلت کا نتیجہ ہے جس نے نہ بنک کے مشکلات و خطرات کو سمجھنے کا موقع دیا اور نہ ان علاجوں کو کہ جو اسلام نے اس سلسلے میں مقرر کئے ہیں۔

۳ ولی امر کو ایسی صلاحیتیں دیں جن کی بنا پر اسے تبدلہ کی رفتار کی کڑی نگرانی کا حق حاصل ہو اور وہ ایسے تصرفات کا راستہ روک سکے جو اقتصادی زندگی کی تباہی کا باعث ہو رہے ہوں یا بازار میں کسی ناجائز قبضہ کا ارادہ رکھتے ہوں۔

ہم انشاءاللہ آئندہ گفتگو میں ان نکات کو تفصیل کے ساتھ پیش کریں گے اس لیے کہ اس وقت ہمارا موضوع صرف اسلامی اقتصاد ہوگا۔



کچھ مترجم کے بارے میں

مولانا سید ذیشان حیدر جوادی اپنے وطن مالوف کراری ضلع (الہ آباد) میں ۲۲ رجب ۱۳۵۷ ہجری بمطابق ۱۷ ستمبر ۱۹۳۸ء کو پیدا ہوئے۔ ان کے والد مولانا محمد جواد صاحب علم وفضل میں نمایاں تھے اور جلالی (ضلع علی گڑھ) میں بہت دنوں تک فیض پہنچایا۔ وطن میں ابتدائی تعلیم کے بعد وہ مدرسہ ناظمیہ میں داخل ہوئے۔ ابھی نوویں درجہ میں (قابل) میں تھے کہ نجف اشرف چلے گئے۔ نجف اشرف میں تقریباً دس سال تحصیل علم وکمال میں صرف کئے اور آیۃ اللہ سید محمد باقر صدر شہید اور آیۃ اللہ العظمی سید ابوالقاسم الخوئی نیز آیۃ اللہ عظمیٰ سید محسن الحکیم طباطبائی سے کسب فیض کیا خصوصاً سید محمد باقر صدر رحمۃ اللہ علیہ سے بہت زیادہ قریب رہے اور وہ مرحوم بھی ان سے بہت زیادہ محبت کرتے تھے۔

۱۹۶۵ یا ۱۹۶۶ میں وہ ہندوستان واپس آئے اور ایک عرصہ تک مظفرپور (بہار) ایک جامع مسجد میں پیش نماز رہے۔

تحریری کام آپ نے زمانہ طالب علمی سے شروع کردیئے تھے۔ موصوف کے صاحبزادے سید احسان حیدر جوادی صاحب سلمہ نے اپنے ایک مضمون میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ مرحوم کی پہلی کتاب ''ترجمہ کتاب سلیم بن قیس'' ہے جو انہوں نے ''اوائل دور طالب علمی میں کیا تھا'' اس کے مقدمہ کے خاتمہ پر ذکر شدہ تاریخ یکم ذیقعدہ ۱۳۸۱ھ ہے (یعنی

۱۶اپریل ۱۹۶۲ء)

جوادی صاحب سلمہ نے اسی مضمون میں یہ لکھا ہے کہ ان کے والد مرحوم کی تحریر کردہ کتب (تصنیف وتالیف یا ترجمہ) کی تعداد تین سو سے زائد ہے۔لیکن بدقسمتی سے اکثر کتابیں نایاب ہوچکی ہیں۔

ابوطالب مومن قریش (استاد عبداللہ کی تصنیف) کا ترجمہ انہوں نے ۱۹۶۴ء میں پندرہ دن کے اندر کیا تھا۔

انہوں نے سید باقر الصدر شہید کی کتابوں۔''اقتصادنا''اور''البنک الاربوی فی الاسلام''اور''فلسفتنا''۔کے ترجمے کئے۔استاد آیۃ اللہ حیدر کی''الامام الصادق والمذاہب الاربعۃ'' کا ترجمہ، حجۃ السلام محمد محمدی ری شہری کی عربی کتاب کا ترجمہ(اہل بیت علیہم السلام کتاب وسنت کی روشنی میں)، شیخ صدوق کی کتاب الخصال کا خلاصہ(انوار عصمت)، شیخ مفید کے خلیفہ حسین بن محمد حلوانی کی کتاب نزہۃ الناظر وتنبیہ الخواطر کا ترجمہ(تہذیب قلب ونظر)، علامہ سید مرتضی عسکری کی کتاب معالم المدرسین کی پہلی جلد کا ترجمہ(مکاتب خلافت وامامت کے امتیازی نشانات)،اور دوسری اور تیسری جلد کی تلخیص وترجمہ(خطائے اجتہادی کی کرشمہ سازیاں)،استاد احمد حسین یعقوب کی نظریہ عدالۃ الصحابہ کا ترجمہ(نظریہ عدالت صحابہ)،علامہ امینی کی سیرتنا وسنتنا کا ترجمہ(ہماری عزاداری)، یہ ان کے چند اہم ترجمے ہیں جو سب کے سب شائع ہو چکے ہیں۔

ان کے دیگر تصنیفات میں جو چند نام مجھے مل سکے وہ یہ ہیں:انوارالقرآن،اصول وفروع،حسین منی، خطائے اجتہادی، ذکر وفکر(تین جلدوں میں)عقیدہ و جہاد، مجموعہ احادیث قدسیہ(تالیف وترجمہ)مطالعہ قرآن۔

خطیب اعظم مولانا سید غلام عسکری صاحب محرم کی دوستی آپ کو کھینچ کر ادارہ تنظیم المکاتب میں لے آئی جہاں آپ پہلے کمیٹی کے ممبر رہے پھر نائب صدر اور آخر میں صدارت

کے لئے منتخب ہوئے۔ ادارہ کے اخبار تنظیم المکاتب (پندرہ روزہ) میں مسائل کے جوابات کا ایک صفحہ ان کے لئے محفوظ تھا۔

الہ آباد میں انہوں نے کار خیر کمیٹی اور تنظیم خمس وزکوۃ نامی دو ادارے قائم کئے جن کے ذریعہ اہل ثروت سے حقوق شرعیہ حاصل کر کے نادار مومنین کی حاجتیں پوری کی جاتی ہیں۔ مدرسہ انوارالعلوم جامعہ امامیہ الہ آباد میں ان کی مستقل یادگار ہے جو ان کے بڑے صاحبزادے مولانا سید جواد الحیدری صاحب سلمہ کی مدیریت میں ترقی کر رہا ہے۔ وہ اعلی درجہ کے شاعر تھے کلیم تخلص کرتے تھے کلام کلیم، سلام کلیم وغیرہ مجموعہ ان کی یادگار ہیں۔

انقلاب اسلامی کے بعد ایران کے علمی حلقوں میں آپ کا بہت وقار تھا۔ لندن اور ایران میں منعقد ہونے والی اسلامی کانفرنسوں میں آپ ہمیشہ بلائے جاتے تھے اور فصیح عربی زبان میں آپ کی تقریریں بہت پسند کی جاتی تھیں۔ آپ کی وفات سے کچھ عرصہ قبل رہبر انقلاب اسلامی آیۃ اللہ سید علی خامنہ ای دام ظلہ نے آپ کو مہاراشٹر اور جنوبی ہندوستان کے لئے اپنا نمائندہ مقرر کیا تھا اور اس سبب سے آپ ابوظبی چھوڑ کر بمبئی منتقل ہو گئے تھے۔ وہاں پر آپ نے ادارہ اسلام شناسی قائم کیا تھا۔

جب آپ ابوظبی سے بمبئی کے لئے روانہ ہوئے تو اہل ابوظبی نے آپ سے وعدہ لیا تھا کہ محرم کے عشرہ اولی اور شب ۲۱ رمضان کی مجلسیں آپ ابوظبی میں پڑھا کریں گے۔ اس وعدہ پر عمل کرتے ہوئے آپ ۱۴۲۱ کے محرم میں بھی ابوظبی گئے تھے۔ عاشور کے روز حسب معمول اعمال کرائے۔ مجلس شہادت پڑھی۔ نماز ظہرین پڑھائی۔ جلوس عزا کی قیادت کی۔ فاقہ شکنی کے بعد آپ استراحت کے لئے اپنے داماد کے گھر چلے گئے۔ وہاں طبیعت خراب ہونے لگی تو ایمبولینس کے لئے فون کیا گیا۔ جب تک ایمبولینس آئے حسین علیہ السلام کا یہ ذاکر حسین علیہ السلام کی بارگاہ میں پہنچ چکا تھا۔ وہ عاشور کا دن تھا اور دوسرے دن جب الہ آباد میں سپرد لحد کئے گئے وہ بھی ہندو پاک میں عاشور کا دن تھا۔

جنازہ ہوائی جہاز کے ذریعہ دہلی اور وہاں سے لکھنؤ پہنچا۔ لکھنؤ سے جیپ کے ذریعہ الہ آباد لایا گیا۔ جہاں اسلامیہ انٹر کالج کے میدان میں حجۃ الاسلام مولانا سید علی عابد صاحب نے نماز جنازہ پڑھائی اور دریا آباد کے قبرستان میں آپ کو سپرد لحد کر دیا گیا۔

تاریخ وفات تھی ۱۰ محرم ۱۴۲۱ مطابق ۱۵ اپریل ۲۰۰۰ اور ۱۶ اپریل کو تدفین ہوئی۔

